گذارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب "احسن الانتخاب فی ذکر معیشۃ سیدنا ابی تراب" ملاحظہ فرمائیں پھر "فصل الخطاب" پھر "رفع الحجاب" کا بغور مطالعہ کریں تاکہ اصل کتاب کی حقیقت اور معترض صاحب کی لغویت اور اس بندۂ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی ذہن نشین ہو سکیں۔

سہو طباعت کی اصلاح صحت نامہ سے فرمالیں اگر پھر بھی کوئی طباعت کی غلطی معلوم ہو تو معاف کریں حتی الامکان کاپی و پروف کی تصحیح کافی طور پر کیگئی۔ مگر پھر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

وَالعُذرُ عِندَ کِرامِ النَّاسِ مَقبُولٌ

۲۱ر رمضان المبارک
یوم دوشنبہ
سنہ ۱۳۵۲ھ

محمد ایوب احمد وکیل
گونڈہ

فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱-۲۲	دیباچہ		حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ۔
۲	حضرت علیؓ کے سب و بغض و اذیت کے احادیث	۱۳	حدیث متعلق بہ انا مدینۃ العلم و علی بابہا۔
۳	تعریف ناصبی۔ رافضی۔ تفضیلی (شیعہ)	۱۵	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت و صداقت
۳	تفضیلی عقائد رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت	۱۹	مؤلف فصل الخطاب کے علمی و ادبی کارنامے
	اُن پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔	۳۲	مؤلف کی محب النبیؐ و اہل بیت اظہار
۴	لفظ شیعہ کا غلط اطلاق۔		ہونے کی حقیقت۔
۵	حضرت حسن بصریؒ و یوسف بن عبیدہؒ	۳۵	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؓ۔
	کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال	۳۶	مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نواصب
	رسول اللہ کہکر حدیث بیان کرنے کی وجہ		اور اُس کا ثبوت۔
۶	متبعین امیر معاویہ و بنی اُمیہ اور وضع حدیث	۳۷	(۱) واقعۂ غزوۂ تبوک۔
	اور اسکی وجہ۔	۳۸	معیار اہل سنت و نواصب در بارۂ غزوۂ تبوک
۷	حدیثیں جو وضع کیگئی ہیں۔	۴۰	(۲) واقعۂ مباہلہ۔
۸	ناصبیوں کا حضرات شیخینؓ کو حضرت علیؓ کے	۴۱	معیار اہل سنت و نواصب در بارۂ
	مقابل لانے کی وجہ۔		واقعۂ مباہلہ۔
۹	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب۔	۴۳	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں۔
۱۱	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف	۴۴	(۱) آیات و احادیث کے غلط مطالب و تراجم
	احسن الانتخاب۔		بیان کرنا۔ اُس کی مثالیں۔
۱۲	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت دربارۂ	۴۴	(۱) آیت مودۃ کی تحقیق و مسلک اہل سنت

مضمون	صفحہ
والجماعت دربارۂ آیت۔	۴۴
(۲) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اور اُس کی مثالیں۔	۴۷
کتب غیر معتبر	۴۸
مجروح رواۃ۔	۴۹
تحقیق متعلق حدیث مرویۂ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ۔	۴۹
(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اور اُسکی مثالیں۔	۵۲
(۴) تدلیس وافترا تلبیس اور اُس کی مثالیں۔	۵۵
(۵) تحقیق وتنقید سے کتاب نہ لکھنا۔ اُس کی مثالیں۔	۵۹
آغاز کتاب	۶۲
بحث فضیلت اور اُسکی تحقیق اور اُسکی قسمیں	۶۳
مؤلف فصل الخطاب نے جن عبارتوں کو فضیلت کی مثال سمجھا ہے اور اُن کی اصلیت۔	۶۴
تحقیق فضیلت اہل بیتؑ بر سایر صحابہ رضؓ۔	۷۷
تنقیح مسالک مؤلف احسن الانتخاب در بحث افضلیت۔	۷۹
تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک۔	۸۸
تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یتجلی للخلق عامة ولابی بکر خاصة۔	۸۹
تحقیق متعلق بہ مکتوب ۵۴ (مکتوبات مخدوم الملک)	۸۹
تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین۔	۹۰
،، ،، اعتقادنامۂ ملا جامی۔	۹۰
خلفاء اربعہؓ کے ارشادات کس حد تک بحث افضلیت میں فیصلہ کُن سمجھے جاسکتے ہیں۔	۹۲
تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعدہ فی النار۔	۹۴
مقولہ خسرو رومی محشی شرح عقائد دربارۂ افضلیت۔	۹۵
،، علامہ تفتازانی ،، ،،	۹۶
،، مولانا جلال الدین دوانی ،، ،،	۹۶
،، شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی ،،	۹۶
تحقیق حدیث خلّت ویایۂ رواۃ حدیث۔	۹۶
تحقیق متعلق حدیث مرویۂ عمرو بن العاص دربارۂ حضرت ابوبکر صدیق ویایۂ رواۃ حدیث (صـ۱۹ فصل الخطاب)	۹۷
حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علی رضؓ	۹۹

صفحہ	مضمون
۹۹	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت عائشہؓ دربارۂ امامت حضرت ابوبکر صدیقؓ و پایۂ رواۃ حدیث و رائے ترمذی دربارۂ حدیث (صفحہ ۲۰ فصل الخطاب)
۱۰۱	امامت دلیل افضلیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت جبیر بن مطعم (صفحہ ۲۰ فصل الخطاب)
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پایۂ رواۃ و رائے ترمذی دربارۂ حدیث (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویہ ابن ماجہ و پایۂ رواۃ۔
۱۰۵	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہول دربارۂ حضرت علیؓ۔
۱۰۶	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ دربارہ فضیلت (صفحہ ۲۳ فصل الخطاب)
۱۰۸	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق۔
۱۰۹	حدیث مرویہ ابن عمر بحوالہ ریاض النضرہ۔
۱۰۹	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علی مرتضیٰ
۱۰۹	کرم اللہ وجہہ و پایۂ رواۃ (صفحہ ۲۵ فصل الخطاب)
۱۱۱	ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ دربارۂ افضلیت حضرت علیؓ۔
۱۱۲	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ دربارہ حضرت علیؓ
۱۱۲	شان نزول ارشادات حضرت علیؓ دربارۂ حضرات شیخینؓ۔
۱۱۳	ازالۃ الخفا کی اُن تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہ نے صفحہ ۲۸ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں۔
۱۱۴	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقہ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۱۵	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا اسکی بحث اور تحقیق۔
۱۱۵	بحث متعلق بہ مقولۂ عبدالرزاق صاحب مصنف (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۱۶	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقائد النسفی (صفحہ ۳۰ فصل الخطاب)
۱۱۷	محبت کے مستلزم افضلیت ہونے کی بحث
۱۱۸	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ

صفحہ	مضمون
۱۱۸	(صفحہ ۳۲ فصل الخطاب)
۱۲۱	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجددؒ (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)
۱۲۱	ادبیت خلافت اور افضلیت کا فرق اور اس کی بحث۔
۱۲۲	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ وکیفیت استدلال امام ربانی (صفحہ ۳۴ فصل الخطاب)
۱۲۲	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمدا الخ وکیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ آیۂ ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا وکیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب دربارۂ آیت مذکور
۱۲۴	بحث متعلق بہ ترجمۂ حدیث ثقلین وتحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب۔
۱۲۷	ترجمہ حدیث ثقلین مرویہ مسلم از امام نووی شارح صحیح مسلم۔
۱۲۷	ترجمہ ،، ،، از مولوی محمد معین سندی
۱۲۸	،، ،، ،، از مولوی وحید الزماں
۱۲۸	صاحب معلم ترجمۂ صحیح مسلم۔
۱۲۹	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی اس بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں ثقل ثانی سے اہل بیت اطہار مراد ہیں۔
۱۳۲	بحث دربارۂ استدلال علامہ دربارۂ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب۔
۱۳۴	بحث دربارۂ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا۔
۱۳۵	بحث بابت استعمال لفظ ثم بحوالہ نحو میر و شرح ملا جامی۔
۱۳۷	تحقیق حدیث مؤطا امام مالکؒ پایۂ حدیث
۱۳۸	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ بروایت حاکم (صفحہ ۴۲ فصل الخطاب) و پایۂ حدیث و پایۂ رواۃ۔
۱۴۰	تحقیق حدیث ،، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (صفحہ ۴۲ و ۴۳ فصل الخطاب) و پایۂ حدیث پایۂ رواۃ۔
۱۴۱	نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین۔

صفحہ	مضمون
۱۴۲	حقیقت ارشاد امام احمدؒ (صفحہ ۴۲ و ۴۳ فصل الخطاب)
۱۴۳	استدلال علامہ و اختلاف شاہ ولی اللہ صاحب و رشید المتکلمین۔
۱۴۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب دربارۂ تدلیس و تلبیس دربارۂ ارشادات حضرت ابوبکر صدیق رضؓ
۱۴۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیۃ قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ۔
۱۴۷	حقیقت استدلال علامہ آیت کے مکی ہونے پر۔
۱۴۸	اطلاق آیۃ متعلق اہل بیت اطہار از شاہ عبدالعزیز صاحب۔
۱۴۸	بحث متعلق بہ لفظ قربیٰ در آیۃ مذکور و معنی لفظ قربیٰ و کیفیت لغویت استدلال و اعتراض علامہ۔
۱۴۹	اقوال متعلق بہ شان نزول و معانی لفظ قربیٰ۔
۱۴۹	بحث متعلق بہ اجر طلب کردن آنحضرت صلعم۔
۱۵۰	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویۂ عباد بن عبداللہ درج کردۂ علامہ ذہبی در میزان الاعتدال۔

صفحہ	مضمون
۱۵۱	فرق درمیان حدیث مرویۂ خصائص نسائی (جس سے مؤلف احسن الانتخاب آنے قائل) و حدیث میزان الاعتدال۔
۱۵۲	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی رائے۔
۱۵۳	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق اور ان حضرات کا حضرت علی مرتضیٰؓ کے اسم گرامی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
۱۵۴	اقوال علماء دربارۂ استعمال لفظ صدیق بر حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔
۱۵۵	تحقیق متعلق بہ آیۃ وقفوھم انھم مسئولون
۱۵۵	لغویت اعتراض علامہ دربارۂ آیۃ مذکور۔
۱۵۷	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحب و شاہ ولی اللہ صاحب دربارۂ آیۃ مذکور
۱۵۸	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار دیلمی۔
۱۵۹	تحقیق حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابھا۔
۱۵۹	ان اقوال کی تحقیق جن کو علامہ نے صفحہ ۵۳ و ۵۴ پر اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق درج کئے ہیں۔

صفحہ	مضمون
۱۶۲	اسمار گرامی اُن علمار کے جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔
۱۶۲	علمار کے نام جو حسن ہونے کے قائل ہیں۔
۱۶۲	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔
۱۶۴	بحث متعلق بہ ما صب اللہ فی صدری شیئا الا وصببتہ فی صدر ابی بکرؓ اور علمار کے اقوال اسکے موضوع ہونے کے متعلق
۱۶۴	تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔
۱۶۶	اقوال علما و مفسرین اہل سنت والجماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہہ آیۃ بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔
۱۶۶	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب دربارۂ تتبع روافض۔
۱۶۸	تعریف حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور ترمذی کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔
۱۶۹	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔
۱۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث واثلہ ابن الاسقعؓ

صفحہ	مضمون
۱۷۰	(طریق اول)
۱۷۰	بحث متعلق بہ فضل بن دکین۔
۱۷۰	فرق شیعیت بلا غلو وسب و شیعیت بہ غلو وسب۔
۱۷۰	شیعیت منافی صدق و عدل نہیں۔
۱۷۱	اقوال معدلین فضل بن دکین۔
۱۷۲	حدیث واثلہ ابن الاسقعؓ (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے فریب کی کیفیت۔
۱۷۳	حدیث واثلہ ابن الاسقعؓ (طریق دوم) کے رواۃ کے واقعی نام اور اُن کی کیفیت۔
۱۷۳	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انسؓ۔
۱۷۳	اقوال معدلین علی ابن زید ابن جدعان۔
۱۷۴	مقولۂ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جدعان۔
۱۷۴	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کہ ترمذی میں یہہ حدیث موجود نہیں و بیان حدیث مع رواۃ۔
۱۷۶	بحث متعلق بہ وصی و وارث۔
۱۷۷	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب دربارۂ وصایت و وراثت۔

صفحہ	مضمون
۱۷۷	ارشاد رشید المتکلمین
۱۷۸	بحث متعلق بہ روایت طبری دربارۂ شہادت حضرت امام حسنؓ وکیفیت رواۃ۔
۱۷۹	اقوال سعدلبین محمد ابن حمید الرازی۔
۱۷۹	” ” علی بن مجاہد رازی کندی۔
۱۸۰	بحث واقعۂ شہادت حضرت امام حسنؓ۔
۱۸۱	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ حضرت امام حسنؓ کو زہر امیر معاویہ کے ایما واشارہ سے دیا گیا۔
۱۸۲	بحث متعلق بہ کفّ لسان دربارۂ صحابہ ومعیار شاہ عبدالعزیز صاحب ودیگر علماء متعلق بہ کفّ لسان۔
۱۸۳	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحبؒ صاحب سعادت الکونین مولوی اکرام الدین ناشرہٗ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ صاحب ترجمۂ عوارف الشیخ شہاب الدین سہروردیؒ و صاحب استیعاب (علامہ ابن عبدالبر)
۱۸۵	بحث متعلق بہ تعریف لفظ صحابی
۱۸۵	عام تعریف صحابی کی۔
۱۸۶	واقعی تعریف صحابی کی۔

صفحہ	مضمون
۱۸۷	ایمان کی تعریف ازروئے احادیث اور اُس کے ضروری اجزا اقرار باللسان تصدیق بالقلب وعمل بالارکان۔
۱۸۸	تصدیق بالقلب کی جانچ بصول درافعال
۱۸۸	امیر معاویہ کے مختصر افعال جو تصدیق بالقلب کے منافی ہیں۔
۱۸۸	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا۔ مؤلفۃ القلوب کی تعریف۔
۱۹۰	شراب پینا۔
۱۹۰	جھوٹ بولنا۔ اور قیس ابن سعدؓ کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی افواہوں کو شہرت دینا
۱۹۱	یزید کی بیعت لینا۔
۱۹۱	حجر ابن عدیؓ مستجاب الدعوات صحابی رسول وعبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولیدؓ و مالک ابن اشتر کو شہید کروانا۔
۱۹۲	شہداء اُحد کی قبریں کھُدوانا۔
۱۹۲	حضرت امام حسنؓ کو احادیث نبوی کی صریح مخالفت میں شہید کروانا۔
۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سبّ کرنا باوجود اُس صریح ممانعت کے جو احادیث میں ہے

صفحہ	مضمون
۱۹۳	حضرت علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا باوجود ممانعت احادیث
۱۹۵	حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوا کی حد میں ہو۔
۱۹۸	آنحضرت صلعم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی اور دائرہ میں استعمال فرمانا اور اسکے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۰۰	ان فی اصحابی منافقین۔ فاقول یا رب اصحابی فیقول الخ کے ارشاد کی وجہ اور اس کی بحث۔
۲۰۲	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت۔
۲۰۲	امیر معاویہ کے متعلق عمرؓ ابن العاص کی رائے۔
۲۰۳	ارشادات حضرت عمرؓ متعلق امیر معاویہ
۲۰۳	” حضرت علی مرتضٰی کرم اللہ وجہہ۔
۲۰۳	ارشاد قیسؓ سعد بن عبادہ انصاریؓ۔
	” ” سعد ابن ابی وقاصؓ
۲۰۴	” ” سمرہ بن جندبؓ۔
۲۰۴	” حسن بصریؒ۔

صفحہ	مضمون
۲۰۴	مقولہ معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ۔
۲۰۴	” صاحب ہدایہ۔
۲۰۴	” نصائح کافیہ۔
۲۰۵	اُن صحابہؓ تابعین و تبع تابعینؒ محدثین و مورخین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے۔
۲۰۶	دو حیثیتیں جو معترضین و متبعین امیر معاویہ نے امیر معاویہ کی قائم کی ہیں۔
۲۰۶	(۱) صحابی اور اُس کے متعلق بحث۔
۲۰۶	(۲) مجتہد اور اُس کے متعلق بحث۔
۲۰۷	خطاء اجتہادی کی تعریف اور اُس کے ضروری اجزا۔
۲۰۷	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطاء اجتہادی کی بحث اور اُن کی بغاوت کے متعلق علماءٔ کی رائے۔
۲۰۹	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد ہونے کی کیفیت اور اُس کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب و ملا نظام الدین صاحب فرنگی محلی کی رائے۔
۲۱۱	بحث متعلق بہ مشابہت جنگ صفین با جنگ جمل

صفحہ	مضمون
۲۱۲	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اُس کی مفصّل بحث۔
۲۱۴	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔
۲۱۵	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اُس پر مجمل بحث۔
۲۱۷	امیر معاویہ کی جلالت قدر اور اُس کی مفصّل بحث۔
۲۱۸	جلالت قدر کا معیار۔
۲۱۹	علماء کی رائے اُن احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کیجاتی ہیں۔
۲۲۱	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالت قدر سے تعلق۔
۲۲۲	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامیؒ کی رائے اور علامہ کی اصلاح جو اُنھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور اُسکی بحث بحوالہ مکتوب حضرت مجددؒ۔
۲۳۶	تحفۂ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی عبارت

صفحہ	مضمون
۲۲۶	سے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۲۶	علماء کے اقوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۲۸	بحث متعلق بہ عبارت فتاوی شاہ عبدالعزیزؒ صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۲۹	فتاوی اور تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا موازنہ اور اُس کی بحث کہ تحفہ میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی حیثیت وہی رکھی ہے جو فتاوی میں ہے۔
۲۳۰	تحقیق متعلق بہ عبارت تحفہ در باب دوازدہم مقدمہ ششم جس پر علامہ نے خطاء اجتہادی کے لئے استدلال کیا ہے۔
۲۳۱	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور اُن کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔
۲۳۱	امیر معاویہ کا جناب امیرؑ کی سبّ کرنا اور اُس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت پر سبّ کرنے کا اثر اور اُس کے متعلق علماء کی رائے۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۲	امیر معاویہ کے سب کرنے کی تاویل اور اُس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کی رائے۔	۲۴۱	و تحریف ہونا اور اسکی بحث اور مثالیں۔
۲۳۲	سب کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق علماء کی رائے۔	۲۴۲	تحقیق حدیث اذا ولیت او ملکت فاحسن
۲۳۷	مبغضین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی اسلامی حیثیت ازروئے احادیث اور امیر معاویہ پر اُن احادیث کا اطلاق۔	۲۴۲	بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں۔ اس کے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۳۸	سب اور بغض کو علیٰحدہ کر کے امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے۔	۲۴۳	حضرت مجددؒ کا مکتوب اور اُس کی رُو سے امیر معاویہ کی حیثیت۔
۲۳۹	تحفہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب سے امیر معاویہ کی بُرائی بیان کرنے والے اور اُن کی تعریف کرنے والے کی حیثیت۔	۲۴۳	امیر معاویہ کے متعلق امام شعبی کا مقولہ اور حضرت مجددؒ کا اُس مقولہ سے جزئی اختلاف
۲۴۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی بحث۔	۲۴۳	تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور مقولہ اخواننا بغوا علینا کی حقیقت (صفحہ ۷۱ فصل الخطاب)
۲۴۰	حضرت مجددؒ کے مکتوبات کس حد تک استدلال کے قابل ہیں اور اُن میں کس حد تک تحریف کی گئی ہے۔	۲۴۵	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سب کرنے والی کی حیثیت۔
۲۴۱	حضرت مجددؒ کے مکتوبات کا بُرا زالحاق	۲۴۵	بحث متعلق بہ مکتوب ۱۵۳ حضرت مجددؒ (صفحہ ۷۲ فصل الخطاب)
		۲۴۶	تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ حافظ شاہ علی انور قلندرؒ اور علامہ کی گیلانی وغیرہ
		۲۴۶	بحث متعلق بہ عبارت روض الازہر
		۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مرجح

صفحہ	مضمون
۲۴۸	اور قول منصور۔
۲۴۹	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور معصیت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔
۲۵۰	علامہ کے استدلال "اگر امیر معاویہ کی خطاء منکر تھی تو اُن سب صحابہ کی بھی تھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درجہ کے ہی صحابی کیوں نہوں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کردیئے جائیں گے" کی لغویت اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔
۲۵۲	امیر معاویہ اور اُن کے متبعین کی نیت کا فرق اور اُس کا نتیجہ۔
۲۵۳	تحقیق متعلق بہ حدیث من رأی منکم منکرا الخ (صفحہ ۵۰ فصل الخطاب)
۲۵۳	علامہ کے استدلال "معلوم نہیں حضرت علامہ اُس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے جو جانبین (علیؓ و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھی اگر امیر معاویہ کی یہ خطاء منکر تھی تو منکر کو دیکھکر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سُنی تھی من رأی منکم منکرا الخ" لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۴	متوقفین صحابہ کے حیثیت کے متعلق حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
۲۵۴	متوقفین صحابہ کے توقف کا اصلی سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر ندامت وحسرت۔
۲۵۴	علامہ کے استدلال "یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے ہیں دوسری طرف آپ کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالے نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تخلیہ کردیا ہے اور اُن کے قلوب پاک ہوگئے" کی لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۴	تجلیہ وتخلیہ کے معانی اور اُس کی بحث۔
۲۵۵	خطاء اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع واجتہاد۔
۲۵۶	جنگ جمل وجنگ صفین کا فرق۔
۲۵۸	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ارشاد

صفحہ	مضمون
۲۵۸	"قتلای و قتلا معاویۃ کلاھما فی الجنۃ" کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اُس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔
۲۶۰	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کا لغو استدلال اور اُس عبارت کے معانی و مفہوم پر ایک مختصر بحث۔
۲۶۲	حضرت امام حسنؑ کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر۔
۲۶۴	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔
۲۶۵	تحقیق متعلق بہ حدیث "لا اشبع اللہ بطنہ" و نتیجۂ دعاء بد در حق امیر معاویہ و "تربت یمینک" و "عقری حلقی" اور "لا اشبع اللہ بطنہ" کا فرق۔
۲۶۷	امیر معاویہ کی "امین" ہونے پر ایک تنقیدی نظر۔
۲۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث عبد اللہ ابن بریدہ رضؓ بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔
۲۷۰	تحقیق متعلق بہ رواۃ حدیث مذکور۔
۲۷۱	زید بن الحباب کوفی کی حیثیت اور اُن کے معدلین کے اقوال۔
۲۷۳	علامہ کے فریب دھوکا دینے کی کیفیت۔
۲۷۳	حسین ابن واقد مروزی کی حیثیت اور اُن کے معدلین کے اقوال۔
۲۷۴	عبد اللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور اُن کے معدلین کے اقوال۔
۲۷۴	جوزجانی کی حالت پر ایک نظر۔
۲۷۵	بحث متعلق بہ جرح و تعدیل۔
۲۷۶	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۲۸۰	مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی نوعیت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے۔
۲۸۱	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۸۲	بحث متعلق شراب و خمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجودہ مفہوم اور معنی میں مستعمل تھا اور شراب اُس وقت بھی حرام سمجھی جاتی تھی۔
۲۸۴	شراب و شراب شام و شراب مثلث کا فرق اور اسکی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۲۸۵	علامہ کے استدلال کی لغویت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔

صفحہ	مضمون
۲۸۶	علامہ کے استدلال "شراب مسکر حرام الخبائث ہے اُسکو دسترخوان پر علی الاعلان اُس وقت کس کی ہمت بھی کہ پیئے" کی حقیقت۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال کہ اگر حضرت بریدہ کو عدم مسکر کی توجیہ سے اطمینان نہ ہوگیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی .... کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہوگئے" کی لغویت۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ جو بقول مصنف مبتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری مسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں اُن اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت و الجماعت کا دارومدار ہے" کی لغویت۔
۲۸۸	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب سے زائد پر از فتنہ کوشش اور اُسکی حقیقت۔
۲۸۸	تحقیق متعلق حدیث اُم ہانیؓ (صفحہ ۱۹۱ فصل الخطاب)
۲۸۹	پایۂ رواۃ حدیث مذکور۔
۲۹۱	احادیث حضرت ابن عباسؓ مرویہ بخاری (صفحہ [illegible] فصل الخطاب) کی صحیح حیثیت۔
۲۹۲	لفظ فقیہہ کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں اور لفظ فقیہہ کے معانی اور اُس کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد۔
۲۹۳	پایۂ رواۃ حدیث اول۔
۲۹۳	پایۂ " " دوم
۲۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث ابو ادریس خولانی رح مرویہ ترمذی (صفحہ ۱۰۳ فصل الخطاب)
۲۹۴	پایۂ رواۃ حدیث۔
۲۹۵	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۲۹۶	حضرت ابودرداءؓ کی مقولہ کی حیثیت اور اُسکی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال جائز ہے۔
۲۹۷	تطہیر الجنان کا پایہ اور اُس کی حیثیت اور اُس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
۳۰۲	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر الجنان کی عبارت اور علامہ کی [illegible] تحریف۔
۳۰۹	تقسیم مال غنیمت بہ غزوۂ حنین اور امیر معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اُس پر علامہ کا غلط استدلال۔
۳۱۰	مشاجرات صحابہ میں کف لسان کے حکم کی

صفحہ	مضمون
۳۱۰	علت اور فضیلت و منقبت سے اُسکا تعلق۔
۳۱۲	مصاہرت کو فضیلت او منقبت کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اسکی بحث۔
۳۱۲	عبداللہ ابن مبارکؒ کے مقولہ کا حقیقی مفہوم اور علامہ کا اس پر غلط استدلال۔
۳۱۴	بحث متعلق بہ مکتوب حضرت مجدد رح (صفہ ۱۱ فصل الخطاب)
۳۱۴	تحقیق متعلق بہ حدیث اول (اللھم علمہ الحساب الکتاب وقہ العذاب) جسکا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔
۳۱۴	محدثین و علمار کی اس حدیث کے متعلق رائے
۳۱۵	تحقیق متعلق بہ حدیث دوم (اللھم اجعلہ هادیا ومهدیا واهد به) جس کا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔
۳۱۵	پایۂ رواۃ حدیث۔
۳۱۶	محدثین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق
۳۱۷	صواعق محرقہ کی عبارت کی واقعیت اور حقیقت پر ایک مختصر بحث (صفہ ۱۱۲-۱۱۳ فصل الخطاب)
۳۱۹	بحث اس امر کی کہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی عبارت پر استدلال کس حد تک جائز ہے اور اُس کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔
۳۲۱	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے مجروح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انکی واقعی حیثیت۔
۳۲۲	(۱) خطیب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب۔
۳۲۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف۔
۳۲۲	(۳) ہشام کلبی۔
۳۲۲	(۴) مسعودی۔
۳۲۳	(۵) ثعلبی۔
۳۲۳	(۶) دیلمی۔
۳۲۳	(۷) صاحب روضۃ الاحباب۔
۳۲۴	(۸) خطیب۔
۳۲۵	(۹) ابن عساکر۔
۳۲۶	(۱) بحث متعلق بہ سابقیت فی الاسلام اور علامہ کے اعتراض (تتبع روافض) کی لغویت۔
۳۲۷	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سابق الاسلام ہونے کے متعلق علماء کے اقوال۔
۳۲۹	(۲) بحث متعلق بہ واقعہ سد الابواب اور علامہ کے اعتراض (تتبع روافض) کی لغویت۔
۳۳	حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا دروازہ بند نہ کرنے

صفحہ	مضمون
۳۳۰	اور آپ کو مسجد میں شب باش ہونے کی اجازت دینے کی اصلی وجہ ۔
۳۳۳	علامہ کی اس رائے پر کہ بخاری اور مسلم کی حادیث پر محض اس وجہ سے تنقید نہیں کرنا چاہیے کہ وہ بخاری و مسلم میں ہیں ایک نظر اور متقدمین علماء کا اس مسئلہ کے متعلق طرز عمل ۔
۳۳۵	عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق علماء جرح و تعدیل کی رائے ۔
۳۳۶	(۳) بحث متعلق بہ غزوۂ تبوک اور علامہ کے اعتراض کی لغویت ۔
۳۳۷	معیار نواصب بابت غزوۂ تبوک اور علامہ کی تحریر اور اس معیار میں مشابہت ۔
۳۳۸	واقعۂ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق مع واقعۂ حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ ۔
۳۴۱	علامہ کے لغو اعتراض کا جواب خود آنحضرت صلعم کے زبان فیض ترجمان سے ۔
۳۴۲	(۴) بحث متعلق بہ تبلیغ سورۂ برأۃ و لغویت اعتراض علامہ ۔
۳۴۳	روافض اور اہل سنت والجماعت کے مسلک کا فرق اس واقعہ کے متعلق ۔
۳۴۳	(۵) بحث متعلق بہ واقعۂ حجۃ الوداع و لغویت اعتراض علامہ ۔
۳۴۴	علامہ کے معیار رد رفض سے ناواقفیت و تحفہ کی عبارت پر

صفحہ	مضمون
۳۴۴	استدلال کیلئے شاہ عبدالعزیز صاحب کی شرائط ۔
۳۴۵	فرق مابین تفضیلیت خلافت بلافصل (ولیت خلافت)
۳۴۶	اولیٰ بالتصرف و اولیٰ بالمحبت کا فرق اور اسکی بحث کہ محبت و فضیلت میں یہ دونوں چیزیں برابر ہیں ۔
۳۴۷	واقعۂ حجۃ الوداع کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی رائے اور اہل سنت والجماعت کا مسلک ۔
۳۴۸	(۶) بحث متعلق بہ واقعۂ مباہلہ و لغویت اعتراض علامہ
۳۴۹	انفسنا کی تحقیق از روئے لغت و ارشادات علماء ۔
۳۵	معیار نواصب متعلق بہ آیۂ مباہلہ اور علامہ کی تحریر اور اس معیار کا تتبع ۔
۳۵۰	(۷) بحث متعلق بہ آیت تطہیر و لغویت اعتراض علامہ
۳۵۱	مسلک اہل سنت والجماعت و اقوال علماء دربارۂ نزول اس آیت کے ۔
۳۵۲	بحث متعلق بہ "انت علی خیر و انت علی مقام کے"
۳۵۳	بحث متعلق بہ عبارت شہادت نامہ حافظ شاہ علی انور قلندرؒ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور کیفیت لغویت استدلال علامہ ۔
۳۵۵	مسلک حافظ شاہ علی انور قلندرؒ متعلق آیۂ تطہیر
۳۵۶	(۸) بحث متعلق بہ آیت مودت و لغویت اعتراض علامہ
۳۵۷	(۹) بحث متعلق بہ واقعۂ قرطاس ۔ "
۳۵۷	بحث متعلق بہ واقعۂ فدک کیفیت اعتراض علامہ
۳۵۷	مسلک روافض متعلق واقعۂ فدک ۔
۳۵۸	بحث متعلق بہ بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ اور علامہ کے اعتراض کی لغویت ۔

صفحہ	مضمون
۳۶۰	عبارت فصل الخطاب و احسن الانتخاب کا موازنہ
۳۶۴	عبارت فصل الخطاب پر ایک نظر۔
۳۶۵	بحث متعلق بہ اعتراض علامہ کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ بھی قبل تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم فکر خلافت میں دوڑ دھوپ فرما رہے تھے (صفحہ ۱۳۳ فصل الخطاب)
۳۶۵	علامہ کے اول اعتراض کی لغویت۔
۳۶۶	״ دوسرے ״ ״
۳۶۶	مالک مصری کی روایت اور اس وقت کے واقعات پر ایک اجمالی نظر۔
۳۶۸	جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق کی گفتگو جو بیعت کے وقت اکابرین صحابہ مہاجرین و انصار کی موجودگی میں ہوئی تھی
۳۷۲	اعتراض علامہ بر عبارت احسن الانتخاب (صفحہ ۲۷۵، ۲۷۶) اور اس کی لغویت۔
۳۷۳	بحث متعلق بہ بیعت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ از حضرت ابوبکر صدیق رضی
۳۷۴	اُن عبارتوں کی حقیقت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔
۳۷۴	(۱) استیعاب کی روایت اور جس واقعہ سے یہہ روایت متعلق ہے۔ اسکی کیفیت۔
۳۷۶	(۲) عبارت فتح الباری اور قول مقبول۔
۳۷۶	علامہ کے اس اجتہاد کی لغویت کہ بیعت دو مرتبہ واقع ہوئی تھی اول خفیہ تھی اور دوسری مجمع عام میں
۳۷۷	بخاری و مسلم کے الفاظ اور علامہ کے اس اجتہاد کی کیفیت
۳۷۷	علامہ کی عقلی دلیل (صفحہ ۱۳۹ فصل الخطاب)
۳۷۷	کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت نماز پنجوقتہ میں حضرت ابوبکر کے پیچھے نہ شریک ہوتے ہوں واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ کی لغویت۔
۳۷۸	امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کی کوشش جو متعلق بہ سبّ صحابہ وارد ہوئی ہیں اور علامہ کی مختلف دور از کار تاویلوں کی حقیقت۔
۳۷۹	(۱) امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت انکی سبّ کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔ اسکی بحث۔
۳۸۰	(۲) احادیث متعلق بہ سبّ صحابہ اور انکی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا اسکی بحث اور ان دو مقولوں کی حیثیت جن پر اس بحث میں علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔
۳۸۱	پہلا مقولہ اور اُس کی نوعیت۔
۳۸۲	دوسرا مقولہ اور اُسکی نوعیت۔
۳۸۲	(۳) روایت مسلم ما منعک ان تسب ابا تراب کی دور از کار تاویل اور اُس پر ایک نظر۔
۳۸۳	مجمع بحار الانوار کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال
۳۸۴	علامہ کی تاویل کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کی رائے۔
۳۸۶	تاریخی ثبوت کو رد کرنیکی وجہ جو علامہ نے پیش فرمائی ہے اسکی لغویت
۳۸۷	امیر معاویہ کی سبّ میں مشغول رہنے کے متعلق علامہ کا اقبال
۳۸۸	علامہ کی شاعری پر ایک سرسری نظر اور اُسکے کچھ یادگار نمونے
۳۸۸	تذبذب (صفحہ ۱۵ فصل الخطاب) کی حقیقت۔
۳۹۰	فصل الخطاب صفحہ ۱۵۵ پر علامہ نے جو علما کی ارشاد درج کی ہیں انکی اصلی حقیقت
۳۹۵	خاتمہ کتاب۔
۳۹۸	تواریخ طبع کتاب۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو تعلق اسلام اور مسلمانوں سے ہے وہ ایسا نہیں کہ جو کسی فرد سے پوشیدہ ہو اور جو امتیازی اور اختصاصی شان آپ کو اہلبیت اطہار و اجلۂ صحابہ میں حاصل ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں آپکے فضائل اور مناقب میں جو احادیث صحیح ہیں وہ کتب احادیث میں بھی موجود ہیں۔ ارشاد امام احمد و نسائی وغیرہ

ماجاء لاحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الفضائل ماجاء لعلی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کسی کے اس قدر فضائل نہیں آئے جتنے کہ حضرت علی کے۔

میرا مقصد ان سطروں کے لکھنے سے یہ نہیں ہے کہ میں بھی کچھ لکھکر اپنا نام مصنفین کے زمرہ میں لکھواؤں بلکہ اصل مقصد یہہ ہے کہ وہ حضرات جو اپنے آپ کو سُنی ظاہر کرتے ہیں۔ اور جنھوں نے اپنے سنی ہونیکا معیار تنقیص جناب امیر و اہلبیت اطہار مقرر کر رکھا ہے اُنکی خدمت میں یہہ گذارش کروں کہ وہ اس فعل مذموم سے باز آئیں اور اپنے آپ کو اس قابل تو رکھیں کہ اُنکا شمار روز حساب امت محمدیہ میں ہو سکے اسلیئے کہ حضرت علیؓ کی تنقیص کرنا درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کرنا ہے حضرت علی سے بغض رکھنا علامات نفاق سے ہے اور آپ کو تکلیف دینا رسول اکرمؐ کو تکلیف دینا ہے ملاحظہ ہوں یہہ چند احادیث۔

(۱) حدیث متعلق بہ سبّ۔ من سبّ علیاً[1] فقد سبّنی ومن سبّنی فقد سبّ اللہ اخرجہ احمد عن ام سلمۃ والحاکم صحیحہ۔ (کنز العمال جلد ۶ صفحہ ۱۵۳)

(۲) حدیث متعلق بہ نفاق۔ قال لعلی[2] لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق (ترمذی ونسائی وابن ماجہ بروایت ام سلمہ رض وکنز العمال جلد ۶ صفحہ ۱۵۲ وصفحہ ۱۹۸) کنا نعرف[3] المنافقین ببغضہم علیا (ترمذی بروایت ابی سعید خدری رض واحمد در مناقب بروایت حضرت جابر رض ریاض النضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۱۴)

(۳) حدیث متعلق بہ اذیت۔ من[4] آذی علیا فقد آذانی ومن آذانی فقد آذی اللہ۔ (کنز العمال بروایت امام احمد وحاکم جلد ۶ صفحہ ۱۵۲)

ان احادیث سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؑ کا مرتبہ گھٹانے والا اور اون کو برا کہنے اور اذیت دینے والا مسلمان نہیں ہو سکتا۔

بنی امیہ کے دور حکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہہ شرط بھی رکھی تھی کہ جناب امیر علیہ السلام پر سب کیا جائے (عقد الفرید جلد ۲) اونکے نزدیک بغیر اسکے بیعت مستند اور قابل حجت نہیں ہو سکتی تھی امیر معاویہ نے حضرت سعد ابن ابی وقاص سے بھی یہہ فہمایش کی تھی (ما منعک[5] ان تسب ابا تراب مسلم شریف) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہہ صورت حضرت عمر ابن عبد العزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفا و حیوٰۃ الحیوان جلد اول) اور اسکا نتیجہ یہہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب تھے سبّ جناب امیرؑ کو فرائض دینی میں سے سمجھنے لگے اور اونکے بعد کی نسلوں میں بھی یہی جذبہ کام کرتا رہا اور اون لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید و مخالفت کو اپنا فرض منصبی سمجھا جنھوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیرؑ یا اہلبیت اطہار کے متعلق کوئی حق بات کہنے یا لکھنے کی جرأت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں

[1] جسنے علی کو گالی دی اوسنے مجھکو گالی دی اور جسنے مجھکو گالی دی اوسنے اللہ کو گالی دی ۱۲
[2] اے علی تمکو نہ دوست رکھیگا مگر مومن اور تم سے دشمنی رکھیگا مگر منافق ۱۲
[3] منافقین کی شناخت ہم حضرت علی کے بغض سے کرتے تھے ۱۲
[4] جسنے علی کو اذیت دی اوسنے مجھکو اذیت دی اور جسنے مجھکو اذیت دی اوسنے اللہ کو اذیت دی ۱۲
[5] ابو تراب پر سبّ سے تمکو کسنے منع کیا ۱۲

کہ جو اس جذبہ سے متاثر ہو کر معیار سنیت تنقیص حضرت علیؑ و اہلبیت اطہار سمجھتے ہیں۔
جناب امیرؑ کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے وہ تین گروہ
لے لئے ہیں جنکا اس کتاب سے تعلق ہے۔
(۱) ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے برا کہنے کو اپنا فرض مذہبی
سمجھا یہ گروہ ناصبی کے نام سے مشہور ہوا۔
(۲) دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیرؑ کو تمام صحابہ سے افضل سمجھکر تفضیل[1] علی ترتیب الخلافۃ
کا قائل نہ تھا حضرات شیخینؓ و حضرت عثمانؓ کی مدح و ثنا کرتا اور اونکے فضائل و کمالات کا معترف تھا
یہہ گروہ تفضیلی یا شیعہ کے نام سے موسوم ہوا۔
(۳) تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور انپر سب و شتم
جائز سمجھتا تھا یہہ گروہ روافض کے نام سے مشہور ہوا۔
انمیں سے اول و سوم گروہ کے اقوال و افعال قابل حجت و سند نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرے
گروہ کے لوگوں کے اقوال و افعال قطعاً لائق استدلال اور حجت ہیں جب تک ایسی افراط
و تفریط ثابت نہ ہو جس سے مصنف یا مورخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اُس وقت
تک اُسکے تصانیف اور اقوال سے سند لی جاسکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء و محدثین کا معلوم ہوتا ہے
احادیث میں جسقدر احتیاط برتی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص کو کہ جو عادل و صدوق
و ثقہ نہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جب حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آگیا
ہے اُسکی روایت کو قبول کرنے سے علماء و محدثین نے گریز کیا ہے۔
اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اسوقت کیجاتی ہے عدی ابن ثابت
و اباں ابن تغلب کوفی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت کو شعبہ نے (جو مشائخ
کبار اہل حدیث سے گذرے ہیں جن کو امیر المومنین فی الحدیث کا خطاب دیا گیا تھا) رواۃ

[1] تفضیل بر ترتیب خلافت ۱۲

حدیث کی ہے ابآن ابن تغلب کوفی سے امام احمد ابن حنبلؒ ابن معین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیلی عقائد رکھنے والوں پر صدوق عدول اور ثقہ کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں میں ہو سکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانع ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان حضرات کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جسپر آج بہت سے وہ حضرات جو عاملان سنت ہونیکے مدعی ہیں نکتہ چینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک اتنا وقیع تھا کہ اُنھوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیان اولی کے طبقہ میں شمار کیا ہے (تحفہ اثنا عشریہ)

اگرچہ سر منبر سب کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہوگیا تھا مگر سادات اہلبیت اور جناب امیر کے خلاف جو فضا بنی اُمیہ نے مکدر کر دی تھی اسکا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروانِ بنی امیہ بلا تامل اُس شخص پر جو تعظیم جناب امیر میں مشغول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھکر اپنے نزدیک اسکی تقریر و تحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔

درحقیقت شیعیت ضد صدق و عدل نہیں جس جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کیجاتی ہے وہ صرف اتنا ہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل ناصبی گروہ کی حلق کے نیچے نہیں اُترتے اور وہ یہہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی اُنکے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو اُنکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ و برباد ہو جائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہونیکا الزام لگایا گیا امام نسائیؒ اسی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علی و اہلبیت اطہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہہ ملا کہ لوگوں نے انکو شیعہ کہکر اُن سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار اُنھوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

قالوا ترفضت قلت کلا[1] ما الرفض دینی ولا اعتقادی

لکن تولیت غیر شک خیر امام وخیر هادی

لو کان حب الولی رفضا فاننی ارفض العباد ی

ان کان رفضا حب آل محمد[2] فلیشهد الثقلان انی رافضی

بنی امیہ کے دور حکومت میں حضرت علی کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علانیہ سب وشتم کو بہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علی کی عظمت اور فضیلت کے قائل تھے وہ بھی تعزیر اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت حسن بصری سے جو گفتگو یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے حضرت حسن بصری سے یہہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرتؐ سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے ہیں جبکہ اُنھوں نے رسول خدا کا زمانہ نہیں پایا جس کا جواب حضرت حسن بصری نے یہہ دیا تھا کہ جب میں قال رسول اللہ کہوں تو سمجھ لو کہ میں اس حدیث کو حضرت علی سے روایت کرتا ہوں قال رسول اللہ اسوجہ سے کہدیتا ہوں کہ حضرت علیؑ کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (الدر المنظم جلد ۲ صفحہ منقول از تہذیب الکمال بروایت ابی نعیم) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیرؑ کے فضائل کے متعلق احادیث بیان نہ کرسکیں (مسند امام احمد بن حنبل و صحیح مسلم)

مدح حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہہ لوگ تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کرسکتے تھے جو جناب امیرؑ پر سب کرنے کیلئے تیار نہوں حجر ابن عدی ایسے مستجاب الدعوات صحابی اور اُنکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے اسی

---

[1] لوگوں نے کہا تم رافضی ہوگئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رفض نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر بیشک میں بہترین امام اور بہترین ہادی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم ولی کی محبت کو رفض کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کرکے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رافضی ہوں

[2] اگر آل محمد کی محبت رفض ہے تو دو جہان والے اس امر کو جان لیں کہ میں رافضی ہوں۔

سب نہ کرنیکی وجہ سے دیا تھا (حیات ابن خلدون جلد ۵ صفحہ ۳۲ و ۳۳) جہاں کسی شخص نے حضرت علیؑ یا حضرات حسنینؑ کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہہ حضرات تمام اُسکے اقوال و افعال کو ہر ممکن طریقے سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہوگئے غرضکہ ان حضرات کی عنایتوں سے محدث امام فقیہہ مورخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطعون بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اوسکی بُرائی کسیکے سامنے برابر بیان کیجائیگی تو کچھ دنوں کے بعد سُننے والیکے خیالات برگشتہ ہوجائینگے بالکل یہی صورت بُری چیز کی بھی ہوتی ہے کہ سُنتے سُنتے آدمی بُری چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیرؑ اور امیر معاویہ کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی (یعنی سب و تنقیص جناب امیرؑ) وہ آج ایک گروہ کو حقیقت کا دہوکا دے رہی ہے (نعوذ باللہ من ذالک) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف نظر آرہی ہے۔

جناب امیرؑ کے فضائل میں بکثرت احادیث وارد ہوئی تھیں (ماجاء لاحد من اصحاب رسول اللہ من الفضائل ماجاء لعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم)[1] اسلئے متبعین امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش منظم ہوا خواہی یہہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش کرنے کیلئے جناب امیرؑ کے فضائل میں جو احادیث تھیں اُنکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں جسکا نتیجہ یہہ ہوا کہ اب مشکل ایسی حدیث ملیگی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث امیر معاویہ کے متعلق وضع نہ کرلی ہو۔ جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقولہ۔ فان ھذا احب الی واقر لعینی[2] موجود ہے (نصائح کافیہ) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے عبداللہ ابن امام احمد ابن حنبل سے کی جس میں امام احمد نے

[1] فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علیؑ کیلئے آئے ہے ۱۲

[2] یہہ میرے لئے بہت زائد محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچانے والی ہے ۱۲

اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علی کے دشمن بہت تھے ان سبھوں نے جناب امیرؑ میں عیوب تلاش کئے جب اس کامیابی نہیں ہوئی تو اسکی طرف متوجہ ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اسکی اور دوسرے لوگوں کی تعریف میں عبارتیں وضع کیں اور انکو حدیث ظاہر کیا تاکہ حضرت علی کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ یہ واقعہ صواعق محرقہ میں بھی درج ہے مثلاً دو ایک ایسی عبارتیں (جو اسطرح وضع کیگئی تھیں) ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہیں

احادیث در فضیلت جناب امیر

(۱) یا علی انت صفیی و امینی (اخرجہ النسائی)
اے علی تم برگزیدہ و امین ہو

(۲) علی امینی غداً یوم القیمۃ (ابن مردویہ)
علی کل قیامت کے روز میرے امین ہونگے

(۳) صاحب سری علی ابن ابی طالب
میرے رازدار علی ابن ابی طالب ہیں

عبارت جو اسکے مقابلے میں وضع کیگئی اور اسکے متعلق محدثین کی رائے

الامناء عند اللہ ثلثۃ انا و جبرئیل و معاویۃ
امین خدا کے نزدیک تین ہیں میں اور جبرئیل اور معاویہ

ادعوا لی معاویۃ فانہ قوی امین
میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ قوی امانت دار ہیں

محدثین کی رائے
(۱) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر)
(۲) موضوع (شرح سفر السعادۃ شیخ عبد الحق محدث دہلوی)
(۳) موضوع (لآلی مصنوعہ علامہ سیوطی موضوعات شوکانی)

لا تفقد احد امن اصحابی غیر معاویۃ بن ابی سفیان لا اراہ ثمانین عاما او سبعین عاما ثم یقبل الی علی ناقۃ من المسک الاذفر حشوھا من رحمۃ اللہ قوائمھا من الزبرجد فاقول این کنت من ثمانین عاما فیقول فی روضۃ تحت عرش ربی تحت عرش رب العزۃ یناجینی و اناجیہ

آنحضرت نے فرمایا کہ بروز قیامت میرے اور سب تو دوست مجھے ملجائینگے مگر معاویہ ستر یا اسی برس کے بعد ملاقات ہوگی وہ ایک ناقہ پر ہوگا جو مشک اذفر سے بنا ہوگا اور بیٹ میں رحمت خدا بھری ہوگی اس کے چاروں پاؤں زبرجد کے ہوں گے میں پوچھوں گا کہ اتنے دن کہاں رہے تو کہیگا عرش رب العزت کے ایک گوشہ میں خدا سے سرگوشی کرتا تھا اور خدا اپنا راز مجھ سے کہتا تھا۔

محدثین کی رائے

(۱) موضوع (خطیب نے کہا اسناد اسکے باطل ہیں)

(۲) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محمد طاہر فتنی صفحہ ۱۰۱)

(۳) موضوع (موضوعات علامہ شوکانی صفحہ ۱۴۷)

(۴) موضوع (شرح سفر السعادت شیخ عبد الحق محدث دہلوی)

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے مہلب بن ابی صفرہ بھی تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ لاکھ امیر معاویہ کو بڑھائیں مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیرؑ کے مناقب مثبتہ کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تب انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ ناصبیت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ پر لیجائیں (یعنی صحابی ہونے کا معزز رتبہ عطا کریں) اور اُنکے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (اور اس مقتدر ہستی کی تعریف کے پردہ میں اپنا دلی بخار جناب امیرؑ کے خلاف نکالتے رہیں)

اسمیں شک نہیں کہ حضرات شیخین رض و حضرت عثمان رض کو جناب امیرؑ کے مقابلہ میں لانے میں اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں ان ناصبی حضرات نے اپنے عقل فساد کے کمال کا ثبوت دیدیا اسلئے کہ اب اہل سنت والجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی باتوں کو سننے اور اُنکی حمایت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہوگئے مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک فضیلت شیخین تنقیص و سب جناب امیرؑ کے ہم معنی نہیں ہے اسلئے یہہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو بہ پردہ تفضیلت

حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں وا لسنت والجماعت سے نہیں بلکہ انکی تعریف ناصبی کے
جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال سے جو بنی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے
متاثر تھے اور جنھوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بیجا طرفداری میں صرف
کیں اس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات
مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابلہ میں اس گروہ نے جناب امیرؑ کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی
کوشش کی اور جب اسمیں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی
معیار سے پست اور بہت پست کرنیکی تحریری و تقریری کوشش کرنے لگا یہہ امر کہ رافضی حضرا
شیخینؓ و حضرت عثمانؓ و دیگر صحابہ کبار کی تعریف و توصیف سن نہیں سکتے اور اونکی خدمت میں
گستاخانہ پیش آتے ہیں اسکا جواب ان حضرات نے یہہ سوچا کہ جناب امیر کی خدمت میں
گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہہ طریق جنگ کہاں
تک معقول اور پسندیدہ ہے اسکا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کرسکتا ہے۔ ع میں ہوا کافر
تو وہ کافر مسلماں ہوگیا۔

یہہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہوگیا اسلئے ہم بھی بے ایمان ہونگے خلل دماغ کی کھلی ہوئی دلیل ہے
اندنوں جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب احسن الانتخاب
فی ذکر معیشۃ سیدنا ابی تراب مصنفہ حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلندر گذری اور میں نے
اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا۔ دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہہ اندیشہ ہوا تھا
کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہے
وہ ان حضرات کی آنکھوں میں جو اپنے آپ کو بزعم خود مقتدائے اہلسنت والجماعت سمجھے ہوئے
ہیں اور جنکا معیار تنقیص جناب امیرؑ ہے کانٹے کیطرح کھٹکیگی اور مصروعی دکرازی حالت ونہر
طاری کردیگی کتاب کو شائع ہوئے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا

ایک ہستی قابل ہستی "فصل الخطاب" کے پردہ میں عوام کے سامنے "عزیز وحق تعالے الکبریا ہے" کہتی نظر آئی فصل الخطاب کا بھی جہاںتک میری قابلیت ساتھ دیسکی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کرونگا۔ فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید ایسا لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو عرصہ سے کسی کا یہہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ؎

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد　　بسا کیں دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اُسکا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہدیا کرتے ہیں یہہ بھی اُنھیں میں سے ہے یعنی گفتار سے عشق پیدا ہونا کیا معنی۔ مگر فصل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا دہرٹائیٹل پیج پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و متجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا اس عالم ہوش سے عالم سرور و بےکیفی میں جا پڑا تمہید کتاب کا لفظ سمیّت سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو نورس کے لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بھڑکانے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہرچند طبیعت کو عقل براہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ "نورس" محض حسن طلب ہے جو کسی حجلہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہہ سوال کر رہا ہے کہ آئیے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لیکر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے۔ یہہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکر کی ضمیر مؤلف کیلئے استعمال کیگئی ہے مگر پھر یہہ بھی خیال آیا کہ یہہ عربی شعرا کا تتبع ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احنف کا مقولہ غالبًا اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے صفحہ ۱۲ کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا چھپنا تھا اس طرز تحریر نے مجھکو وہاں پہونچایا جہاں صرف ایک حجلہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اُس حجلہ نشین سے ملاقات ہو جس نے ملبے آپ کو نامحرم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنجہ کیا بھی تو دبے پاؤں

ہر چند سمجھاتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دوشیزگی کی یوں پردہ دری کرنا جائز نہیں ایسا نہو کہ "دہرے گئے دل خانہ خراب کے بدلے" سُننا پڑے اور مفت میں لینے کے دینے پڑیں مگر وہاں عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور عالم خیال میں اُس پری پیکر ماہ وش سے لطف صحبت و لطف کلام۔ مگر خدا بُرا کرے تفحص و جستجو کا کہ جس نے فصل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے گذرتی گئی یہہ سمجھ میں آتا گیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جنس لطیف سمجھائے خود سمجھا تھا وہ اس شعر کا مصداق نکلا ؎

پری نہفتہ رُخ و دیو در کرشمہ ناز ۔۔۔ بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

غنیمت ہوا کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فصل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ (مؤلف فصل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مد نظر رکھے ہیں۔ اول مخالفت مؤلف "احسن الانتخاب"۔ دوم تنقیص جناب امیرؑ جسکو بیشتر بہ پردہ تفضیلت حضرات شیخین نباہنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اوّل پہلو

اکثر مواقع پر کتاب احسن الانتخاب پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جانبدار سنجیدہ اور متین آدمی سے بہ ظاہر مشکل معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ کو غالباً یہہ بھروسہ رہا ہوگا کہ اُنکی تالیف کو دیکھکر ہر پڑھنے والا اُسی ورطہ میں جا پڑیگا جس میں میں خود ابتدا میں مبتلا ہو گیا تھا جب ہوش و طرز تخیل سے مغلوب ہونگے تو پھر اُنکی تالیف ظاہر ہے کہ تنقیدی نظر کی زیر بار نہو سکیگی اور علامہ بلا کسی مزید مشقت کے صف مؤلفین و مصنفین میں دہرے نظر آئینگے۔ مجھے وہ رکیک عبارتیں جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھکر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو حسن الانتخاب کو مجموعہ اکاذیب و اباطیل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد لکھی جاتی ہے تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا

اکاذیب و اباطیل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آئینگے
صفحہ ۹۲ و ۹۳ میں علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے
(۱) کہ جو احسن الانتخاب میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس نافہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنیکی کوشش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید ابن الحباب حسین۔ عبداللہ بن بریدہ۔ علامہ موصوف نے حدیث کو مجروح کرنیکی غرض سے یہہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال میں جو جرح ان دونوں راویوں پر درج تھی اُسکو نقل فرمادیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ کے مجروح ہوجانیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہوجاتا ہے اور جو شخص صرف فصل الخطاب کو پیش نظر رکھیگا اوسکے لئے اس نتیجہ پر پہونچنا ناگزیر ہوجائیگا کہ مصنف احسن الانتخاب نے بلا رُواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کر دیا ہے۔ مگر قبل اسکے کہ میں علامہ کی نافہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھدوں جسکو اُنھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید اونکی شخصیت حق بین نگاہ کو خیرہ نہ کرسکے خود ہی فصل الخطاب میں درج فرما دیا ہے۔ ملاحظہ ہو" دوسرا راوی حسین ہے جسکے متعلق اُسوقت تک کہ تصریحات علمائے دیکھی جائیں تعین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے" معلوم نہیں کہ بالتفصیل تصریحات علما دیکھنے میں کون چیز مانع تھی اور یہہ کس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھیئے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہو۔ تعجب ہے کہ علامہ کو باوجود ادعائے علم و فضل یہہ بھی احساس نہ ہوا کہ حسین ابن عبداللہ و حسین ابن وردان تلامذہ عبداللہ ابن بریدہ میں نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہوسکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت فصل الخطاب کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب
صرف انھیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جنکو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور انکے نزدیک ایسے لوگوں
کو دھوکا دینے کیلئے یہہ حیلہ بہت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالۂ جہالت کے بوجھ کو
برداشت کر سکے تو میں اتنا عرض کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن واقد مروزی
ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کرینگے تو انکو آسانی سے انکا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال
میں ملجائیگا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے کہے رہا نہیں جاتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں واقفیت
نہ ہو تو انھیں چاہیئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئے ادب تہہ کریں کہ جو انکو صحیح راستہ پر چلنے
کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (یا نورس ہوں)

(۲) صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث "انا مدینۃ العلم وعلیؑ بابھا" پر تنقید فرمانیکی زحمت
گوارا فرمائی۔ اس حدیث کو مجروح کرنیکا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ نے اسی صفحہ پر ان
حضرات کے اسمائے گرامی لکھدیئے کہ جو اسکے موضوع ہونیکے قائل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید
کرتے وقت علامہ پھر یہہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے
صحیح تنقید کیلئے یہہ ضروری ہے کہ تبحر علمی اس پایہ کا ہو کہ وسعت نظری میدان بحث کا تمام
و کمال احاطہ کر سکے۔ طفل ابجد خواں جسکی واقفیت صرف حروف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید
کی کوشش کرے تو اسکو بجز خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا صریحی ظلم اور
زیادتی ہوگی جن حضرات کے اقوال درج کرکے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے
میں انھیں سے فرداً فرداً ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین
کو خود اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک سچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر
انکا مطمح نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مؤلف صاحب کو ناجائز طریقہ سے مطعون کرنا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین "لا اصل له" علامہ نے یحییٰ ابن معینؒ کا مقولہ تو لکھدیا مگر یہہ بھول گئے کہ
یحییٰ ابن معین نے اپنے اس مقولہ "لا اصل له" سے رجوع کر لیا تھا اسی بنا پر انھوں نے حسب ذیل

حضرات سے اسکی تصدیق وصحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (جمع الجوامع تاریخ سیوطی) (۲) عثمان ابن محمد دوری (مستدرک حاکم)

(۳) احضر ابن محمد ابن قاسم (خطیب تاریخ بغداد) (۴) صالح ابن محمد جزرہ (مستدرک حاکم)

(۲) بخاری "انہ منکر ولیس لہ وجہ صحیح" خود امام بخاری کے استاد عبدالرزاق صنعانی نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلۂ مشائخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطرق متعددہ روایت کیا ہے اور یحیٰی ابن معین شیخ بخاری نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں برشرط شیخین (بخاری ومسلم) بطرق متعددہ تخریج کی ہے بخاری کی جرح وقدح ایسی صورت میں لائق حجت واستدلال نہیں رہتی معلوم یہہ ہوتا ہے کہ یحیٰی ابن معین کے مقولہ "لا اصل لہ" سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے تھے مگر چونکہ یحیٰی ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج ہو چکا) اسلئے تنہا امام بخاری کی رائے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

(۳) ابن جوزی "انہ موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کرنیکو تو تیار ہیں مگر علامہ کو یہہ بھی یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدوح ہے جس کا تعقب سیوطی وسبط ابن الجوزی وابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارے میں یہہ ہے کہ یہہ حدیث کے موضوع کہدینے میں بہت عجول تھے توہم سے زائد متاثر ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہدینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علماء مثل ابن حجر وسیوطی وزرقانی انکے موضوع کہدینے کو معتبر نہیں مانتے۔ امام تقی الدین وعلامہ سخاوی وملا علی قاری وبدرالدین زرکشی نے انکے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

(۴) امام نووی "انہ موضوع" یہ اولاً باتباع وموافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کو

جناب امیرؑ کی مدح میں خود نظم فرمایا؎

امام المسلمین بلا ارتیاب[1] امیر المومنین ابو تراب

بنی اللہ خازنِ کل علم علی للخزانہ مثل باب

([illegible])

(۵) امام ذہبی "انہ موضوع"۔ امام ذہبی کے قول کی تردید بھی آٹھ علماء نے کی ہے صلاح الدین علائی و زرکشی و سخاوی و سیوطی و علی متقی و ملا علی قاری و مناوی و محدث دہلوی نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کرکے اس سند کو عوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سعید)

(۶) شمس الدین جزری "انہ موضوع"۔ انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کرکے اسنی المطالب میں فضائل جناب امیرؑ میں یہ روایت کیا۔ اسنی المطالب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھے جاتے ہیں جو متفق علیہ ہیں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو کسقدر اندازہ اس امر کا ہو گیا ہوگا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کارفرما ہے اور علامہ کس حد تک متدین ناقد کہے جانے کے مستحق ہیں اور خود انھیں کے مقولہ کے مطابق (جب کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محتمل الصدق والکذب ہو جاتی ہیں اور اسکے منقولہ معتقدات اور یقینیات کا کوئی مرتبہ نہیں رہجاتا) علامہ کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر قیس علیہا البواقی کے اطلاق کا محل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ

---

[1] امیر المومنین ابو تراب بلاشک امام المسلمین ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخزن علوم ہیں اور علی اُس خزانہ کا دروازہ ہیں۔

وبئس علیہا البواقی کا اطلاق برمحل ہوگا یا نہیں ؎

اُلجھا ہو پاؤں یار کا زلف دراز میں　　لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

اسی قسم کے لغو اور لاطائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو رشک گلستاں بنانیکی کوشش فرمائی ہے ؏ قیاس کن زگلستان من بہار مرا) لہٰذا قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ اُن امور کیطرف مبذول کراؤں جنکو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ بنیاد کہا جاسکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت اور حقانیت بھی ناظرین پر واضح کردینا چاہتا ہوں اسلیئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کیئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلیئے اس مسئلہ کا صاف ہوجانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالبًا خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جسکا انحصار رشک و حسد پر ہے احساس ہوا اور اسی بناء پر علامہ نے خاتمۂ کتاب پر ایک خاص سُرخی "تذنیب" کے نام سے قائم کی جسمیں اُنھوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کا مؤید جذبۂ حق پرستی اور صداقت ہے۔ اس تذنیب سے بھی علامہ نے اُس دلیری و جسارت اور فریب سے کام لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں۔ علامہ کو یہہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ میں جب ہی پیش کیجاتی ہے جب ارتکاب جرم ہوا ہو اور اسکی کوشش خود اقبال جرم کی حد تک پہونچتی ہے تیراک کے لڑکے کو تیرنا سکھانا ہے اسلیئے میں اس توہین کا کیوں مرتکب ہوں ہاں یہہ ضرور کہونگا کہ اُس شخص کیلیئے جس کا معیار اعلاء کلمۃ الحق ہو یہہ تذنیب بے معنی اور مہمل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چور کا دل کتنا۔ علامہ کے دل میں چور تھا اُس نے علامہ کو یہہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پردہ بازاری اشخاص کی سطح پر آگئے ہیں اگر اُنکی تاویل بہ پردہ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت کا سُراغ پاجائینگے اسلیئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔

اس سے قبل لکھا جاچکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مؤلف احسن الانتخاب

سے صرف ذاتی مخالفت اور حسد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں نبی الاعمامی کی وہ فرسودہ گرمہلک خلش صاف صاف ہر موقع پر نظر آتی ہے جو بنی امیہ اور بنی ہاشم کی مخالفت کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیرؑ کی مخالفت میں مدت العمر ساعی اور کوشاں رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خونریز منظر میں جلوہ گری کی اور کبھی برسر ممبر سب و شتم کی صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کرنیکی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہہ ہوتا ہے کہ اعتراض نفس مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف یا مؤلف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جسکا خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ صفحہ ۱۵ پر جملہ انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ کے نزدیک صحیح معیار تنقید یہہ ہے تو پھر علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی شخصیت پر کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گوارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعث تصنیف فصل الخطاب یہہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبۂ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدان تالیف میں قدم رکھنے پر مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود فصل الخطاب کا انداز بیان یہہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ کا مقصد اظہار نفسانیت کے سوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب میں زائد توجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہہ سمجھ لیں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت لائق بحث نہیں اسی جذبۂ نفسانیت کی بدولت علامہ نے ابتداءً فصل الخطاب میں سب سے اول جس چیز میں سعی لاحاصل فرمائی وہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت ہے اور اُسکے لئے اُنکی سابقہ تصانیف کی ورق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تذنیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی دانی اور اُسپر تنقید تو شئی دیگر ہے اسکا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اُس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ جنکی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو خامہ فرسائی فرمائی گئی ہے اُسکے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں۔

شمس یطلع اور نار یحرق کو شمس تطلع اور نار تحرق ہونا چاہیئے تھا یہہ سہو کتابت ہے جسکا امکان وقوع نہ کسی مؤلف کے قلم سے چنداں معیوب ہے نہ ناقل سے نہ اسکا نظر انداز ہو جانا مصحح مطبع کیلیئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو نحوی ہی مان لیا جائے جیسا کہ اوصافہ مشہودنا اور رسلانا ذاکیہ اور العروۃ الوثقی الذی ہو الخ اور منازل الاعلی میں تو العروۃ الوثقی التی ہی اور المنازل العلیا بھی قرار دیا جاسکتا ہے نظم میں یہہ چنداں معیوب نہیں۔ پُر زور اور پُر ذوق کلام میں تذکیر اور تانیث کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ بسا اوقات ترجیح تر مانا جاتا ہے۔ اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریبًا چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ اوصافہ مشہودنا غلط ہے اسکے بجائے اوصافہ مشہودتنا ہونا چاہیئے تھا میں کہتا ہوں کہ اسی تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ کے بجائے اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيْبَةٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ہونا چاہیئے تھا۔ پھر جب افصح العرب کتاب میں اسطرح پر نازل ہے تو اگر ایک ہندی عالم کی نظم میں یہہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ عربی نظم میں تو بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب شعرا بہت سے قواعد صرفی و نحوی کو ضرورت شعری سے نظر انداز کرتے ہیں۔ بجائے تمثیلات کے علامہ زمخشری کا قطعہ جو اس امر میں قانون کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے ؎

ضرورۃ الشعر عشر عند جملتها[1]	قطع و وصل و تخفیف و تشدید
و قصر و اسکان و تحریک	منع صرف و صرف ثم تعدید

معترض کا اعتراض جو قمر الحسن پر ہے اُسکا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شعری مذکورہ بالا قطعہ کی دس صورتوں پر محدود نہیں

---

[1] دس چیزیں ضروریات شعری میں سے ہیں جن پر لحاظ کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی علٰحدگی وصل یعنی حرف کی آمیزش تخفیف حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا قصر حرف کی کمی اسکان متحرک کو ساکن کرنا تحریک ساکن کو متحرک کرنا منع صرف یعنی غیر منصرف کو منصرف کرنا صرف یعنی منصرف کو غیر منصرف کرنا اور تعدید۔ ۱۲

بلکہ یہہ دس عام صورتیں لکھی ہیں منصرف کو غیر منصرف اور غیر منصرف کو منصرف کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اسکے مقابلہ میں الف ولام ساقط کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تصریح اسطرح پر معترض کے وہ اعتراضات بھی جو وجہ تجہیل اور من رب الکریم ۔ للاحمد۔ لسان الحامدین۔ منازل الاعلی پر ہیں رفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو خیر سے ابھی اپنی مادری زبان (اُردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس وصاف عبارت میں کر سکیں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اُس میں یدطولی بھی حاصل ہے اُردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑھے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کرنیکے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں۔ اسمیں ایک فائدہ یہہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا نقائص آمیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آنیکو اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محمول کرتا ہے ناظرین کی دلچسپی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فصل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالبًا علامہ کے نزدیک اُردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہونگے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد مناد توحید کی کچھ عبارت بھی ہدیۂ ناظرین کرونگا تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جنکی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت جسمیں ندرت لطافت وغیرہ نمایاں ہے
فصل الخطاب	۲ سطر ۴	"اب اگر مزعفر کی قبولی اُر بریانی کے ڈونگوئیں" نعب کا یہہ املا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہہ لفظ حقیقتًا ترکی ہے اور اسکا املا قاب ہے (غیاث وغیرہ) علامہ نے

نام کتاب	صفحہ وسطر	
فصل الخطاب	۲ سطر ۴	غالباً "ع" "ا" کے بجائے قرأت کے خیال سے رکھدیا ہے۔
"	۲ سطر ۱/۲	"جس کا ایک ایک لفظ آپکے پایۂ یقین کیلئے یقیناً خار مہلک سے کم نہیں"۔ پا کیلئے تو خار کا استعمال ابتک نظر سے گذرا تھا مگر پایۂ کیلئے خار کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرماویں۔
"	۱۴ سطر ۱۶/۱۷	"لیکن مصنف علام اس مختتم فیصلہ سے بھی زمانہ اور ابنائے زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوتے"۔ بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اُسپر کچھ لکھنا یا اُسکی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے اسلئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
"	۱۵ سطر ۵/۱۱	"کیا میں مصنف سے سوال کرسکتا ہوں کہ حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت عائشہ اور جناب امیر رضی اللہ عنہم کی عالم رویا میں جبکہ آپ اس کتاب کے لکھنے میں متامل ہو رہے تھے اور جس کا آپنے صفحہ ۶ میں حوالہ دیا ہے شرف اندوز ہونیکی تعبیر تھی کہ حضرت

نام کتاب	صفحہ سطر	
مفصل الخطاب	۱۵ سطر ۵/۶	علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی بایں الفاظ۔ "حق یہہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنہ مجمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا" قطع نظر اُس دلکشی کے کہ جو عبارت کی سلاست فصاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علاّ نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اسکا بے معنی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں نے بوجہ اُسکی ندرت کے خط کھینچ دیئے ہیں وہ شاید علامہ نے مہمل عبارت کی مثال پیش کرنیکی غرض سے عیرمحل رکھی ہے اسلیئے کہ بظاہر تو یہہ عبارت اپنا مطلب و مفہوم ظاہر کرنے سے عاری نظر آتی ہے ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ وہ طبقہ جسکی جہالت کو ترقی دینے کیلئے یہہ کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد نافہمی سے اسمیں کوئی معانی و مفہوم پیدا کرلے۔
	۱۶ سطر ۷/۶	"جن جن آیات و احادیث کے اجماع اہلسنت والجماعت کے خلاف غلط معانی و مفاہیم یا بے تحقیق گر بڑی جرأت اور بامردی سے مصنف نے حوالہ دیئے ہیں" جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے

نام کتاب	صفحہ و سطر	
فضل الخطاب	۱۶ سطر ۶/۸	اُنکے لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہملیت مزخرفات میں شمار کرنیکے قابل ہے
"	۱۷ سطر ۱۳/۱۵	"طوالت کا خوف مانع نہوتا تو نہایت شرح وبسط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لاطائل سمجھکر اہل خبرت وبینش کیلئے یہی بس ہوگا" یہی کیا ؟
"	۲۴ سطر ۵	"کسی قول یا فعل کا رواج" فعل کا رواج تو میں نے بھی سُنا ہے مگر قول کا رواج جدید اصطلاح ہے علامہ کو چاہیئے کہ اس محاورہ سے مصنف نور اللغات کو بھی مطلع کر دیں تاکہ آیندہ طباعت میں یہہ محاورہ بھی شامل ہو جائے - خواہ مخواہ اتنی سے فروگذاشت سے اتنی بڑی لغت ناقص کیوں رہے -
"	۲۴ سطر ۱۶/۱۷	"ہاں اگر پھر خلش اور ہرج رہتا ہو تو آیندہ کے سطور انشاء اللہ اس غوایت وضلالت تقلیل فتن سد مفاسد کو قلع قمع کرنیکے لئے اور مؤید و موکد ہونگی" غوایت وضلالت کا قلع قمع کرنا تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر تقلیل فتن اور سد مفاسد کا قلع قمع چیستاں ہی رہا - کیا علامہ اسکا حل پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائینگے یا کوئی انعام مشتہر کیا جائے -

نام کتاب	صفحہ و سطر	
فصل الخطاب	۲۶ سطر ۱۰	"اُن حضرات کی نوع بنوع مختصر فہرست بھی درج ذیل کئے دیتا ہوں" فہرست کے ساتھ نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔
"	۴۱ سطر ۱۵	"پیش گوئی فرمائی" یہہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ نور اللغات میں لکھا جاتا۔ اس لئے کہ مؤلف نور اللغات نے پیشین گوئی، تو سنا ہوگا مگر اس (پیش گوئی) سے انھیں بھی واقفیت نہو گی۔
"	۵۵ سطر ۱۲	"مصنف علام نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات دربارہ فضائل اہلبیت کے ماتحت" ان دونوں الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادر اور لطیف ہے کہ بجز علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اسکے سمجھنے سے قاصر رہینگے۔
	۱۵۰ سطر ۶	"سیکڑوں جہلا کو پڑھے لکھوں کو گمراہ کیا ہے"

کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہہ دونوں لفظ ہم معنی ہوگئے ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ پنہاں رکھا گیا ہے۔

قبل اسکے کہ میں مناد توحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک چیز اور بھی اس موقع پر اُنکے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ اُنکو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جائے کہ علامہ نے فصل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور جو کچھ انہیں مواد فراہم کیا گیا ہے اُسکی غایت صرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی شخصیت پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نمونہ اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں

تاکہ ناظرین اسکا اندازہ کرسکیں کہ میری رائے کس حدتک حق بجانب ہے۔

(۱) صفحہ ۱۳ فصل الخطاب میں علامہ نے اُس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے صفحہ ۵ پر درج ہے زیربار تنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمالیں کہ یہہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت درکاکت صفحہ ۵ پر حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے یہہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تمنا تھی کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سیرت وحالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جسمیں آپکے ازواج واولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے "کہ حضرت علی کی سیرت وحالات فضائل وکمالات خصائل وعادات خصائص وکرامات مناقب وکلمات وارشادات کی جامع اور ازواج واولاد آنحضرت کے حالات سے بھی "تھی دامن نہو" کتابت یا طباعت کی غلطی سے "دامن" کے بعد "نہ" کا لفظ رہ گیا اور بجائے نہو کے ہو چھپ گیا اب کیا تھا علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرافشانی فرمادی۔ علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر عامی اور بازاری لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہونچ جائینگے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک وموید صرف نفسانیت کا جذبہ یا بنی الاعمامی کی خلش ہے اور بس۔

(۲) صفحہ ۱۲۱ میں علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی اُس عبارت پر جو صفحہ ۶ میں محاکمہ متعلق بہ خوخۂ ابی بکرؓ کی سُرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد رکیک عبارت سے کام لیا ہے حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے خوخۂ ابی بکرؓ کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوے دوسری حدیث پر جسکے راوی ابن عباس ہیں بایں الفاظ تنقید فرمائی ہے "دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے۔ یہہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایۂ صحت سے ساقط ہے اسلئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں" کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اسکے کہ عکرمہ اور ابن عباس پر دو علحدہ علحدہ خط کھینچے جائیں صرف ایک خط کھنچگیا اور علامہ پھر خوشی

سے بھوسے نہ سمائے اور فوراً حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر باین الفاظ صفحہ ۱۲۱ میں تنقید فرما دی ،،معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے جن کے متعلق حضرت علام عکرمہ ابن عباس تحریر فرماتے ہیں،، گویا اس تنقید سے علامہ نے یہہ ثابت کر دیا کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب علم سیر و اسماء الرجال سے اتنا ناواقف ہیں کہ انکو یہہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباسؓ کے کسی صاحبزادہ کا نام عکرمہ نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر و اسماء الرجال سے ایسا ناواقف ہو اسکی تالیف ایسے فن میں کسی وقعت کے قابل نہیں ہو سکتی اب کہیئے علامہ نے حسن الانتخاب کو ''مجموعہ اکاذیب و اباطیل'' ثابت کر دیا یا نہیں۔۔ اسمیں شک نہیں کہ علامہ کی یہہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں اپنے آپ ہی نظیر ہے۔ علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہہ تکلیف کیوں گوارا کریگا کہ علامہ کی تنقید کے بعد حسن الانتخاب کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس تنقید میں نفسانیت برتی ہے یا حقانیت انکا معیار تو عوام اور جہلا کو جنکے لیئے انھوں نے یہہ کتاب لکھی تھی صرف دہوکا دینا تھا اگر مجھکو علامہ کی اس قسم کی بیہودہ عبارتوں سے اصل مطلب کا سراغ نہ ملجاتا تو میں یہہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لڑکے کو ہوتی ہے کہ جسکو ایک معمولی مدرس حروف ابجد کا سبق پڑہاتا ہے۔ علامہ کو اس عبارت سے ''اسلیئے کہ آپ عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں'' یہہ سمجھنا کہ عکرمہ ابن عباس ایک ہی ہستی ہے اسقدر لچر ہے کہ اسپر کچھ سنجیدگی سے لکھنا تو درکنار تمسخر سے لکھنا بھی لکھنے والے کی بدمذاقی پر محمول کیا جا سکتا ہے اسلیئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کرونگا کہ فصل الخطاب پڑہیئے اور دیکھیئے کہ وہ لوگ جو صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افگن ہونیکی کوشش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ و سوقیانہ ابلہ فریبیوں کے مرتکب ہوا کرتے ہیں۔

کتاب منار توحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑہنا پڑھنے سے زائد مرجح اور بہتر ہے اسمیں بھی مؤلف نے وہ داد فصاحت دی ہے اور ایسا احسان اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مؤلف اپنی بقیہ عمر اسکی تلافی میں صرف کریں تو بھی جو صدمہ کہ اردو علم ادب کو انکی اس تالیف سے پہونچا ہے اسکا بدل نہو سکیگا۔

یوں تو فصل الخطاب اور مناد توحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ انکا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظرین کی دلچسپی کیلیے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فصل الخطاب سے بھی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اسلیے مناد توحید سے بھی صرف کچھ مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۱ سطر ۴	"وہ اعتذار حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائما ایک زاویۂ خمول و گمنامی میں اوقات گذاری کے خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے پیش کرکے آیندہ کی لغزشوں اور منزلتوں کیلیے اُسے ہدف اور سپر بناؤں وَالعُذْرُ عِنْدَ کِرَامِ النَّاسِ مَقْبُوْلٌ میں تعجب و استعجاب کا ایک غیر مدرک مجسم بنجاتا ہوں جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع اور اپنی لایعنی شخصیت کو یکجا ہونے سے ساتھہ اپنی غیر مؤدبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہے" اس عبارت کا مفہوم و مطلب صرف مؤلف خود شاید سمجھ سکیں مجھے یہہ اعتراف کرنے میں تکلف نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر پہلو سے سمجھنے کی کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہوئی ممکن ہے کہ مؤلف نے یہہ عبارت المعنی فی بطن الشاعر کے مصداق درج فرمائی ہو۔
	۳ سطر ۹/۱۰	مسجد کو جو تذللانہ سجدۂ عبودیت اور مباھم

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۳ سطر ۹/۱	نی وجہ ہم کے طغرائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہے اُسکی تعمیر محترم سے کون مخلص مومن منکر ہوسکتا ہے"۔ کل عبارت کی فصاحت وبلاغت جیسی کچھ داد طلب ہے اُسکو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔
″	۴ سطر ۴	"جبکہ جنود الٰہیہ کی سورما فوج رضی اللہ عنہم" پوری عبارت جسقدر دلچسپ ہے اُسکے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اسپر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اسلئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچ دیا گیا ہے جنود الٰہیہ کے ساتھ سورما فوج اور پھر رضی اللہ عنہم ایسے ٹکڑے نہیں کہ جسپر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
″	۶ سطر ۶ تا ۹	"ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور مشقتیں جواب تک نامقبول تھیں ایک ادنےٰ سی بات پر، کہ جز ما پناہے دگر نیست، مقبول ہوکر تمغائے قبولیت سے ممیز وممتاز کر دیتی ہے"۔ کر دیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پنہاں ہے وہ بھی اپنی آپ نظیر ہے۔
″	۶ سطر ۱۲	"دہقانی کسان"۔ معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت
منادِ توحید	۶ سطر ۱۲	کس خاص صفت کا لحاظ رکھا ہے اور کسان کی کیسے قسمیں ہیں اور اسکا نمبر کون سا ہے۔
"	۶ سطر آخر صفحہ ۷ سطر اول (صحت)	"یہی وہ آفتاب ہے جو مسافر نواز درختوں کو سیراب رکھتا ہے" درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مولف کا حصہ ہے۔
"	۶ سطر ۱۳	"دوسروں کو فیضیاب کرنیکی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفون و مستتر تھی" قطع نظر اس امر کے کہ مدفون کا لفظ آنحضرت صلعم کے تبلیغ کیلئے کہاں تک سوء ادبی کی حد سے متجاوز ہے مجھے تو مدفون کے لفظ کا یہ انوکھا استعمال بھی بہت لطف دیگیا۔
"	۷ سطر آخر	"چونکہ مذہب ایک وعدہ تھا اور نبوت اسکا جزو لاینفک" اسپر ہم صرف اتنا ہی عرض کرسکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلب ندرت پیدا کردی ہے۔
"	۹ سطر ۶	"لیکن سب کی زبانیں بند ہوجاتی ہیں غیرتیں جاتی رہتی ہیں کسیکے حواس نہیں رہتے سب کی رگ حمیت و عصبیت میں سکون پیدا ہوجاتا ہے" سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مولف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرد ہوجانے

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت
منادِ توحید	۹ سطر ۶	کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وسعت نظری کی دلیل کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔
	۹ سطر ۶ تا ۹	"آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپکے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہر قسم کی ایذا رسانی کے درپے اسکے ساتھ فصاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر قرآن کے تحدی سنتے ہی قلوب زخمی جگر چھلنی ہو جاتے ہیں غیظ و غضب سے دانت پیستے ہیں (علامات سکون) قلوب زخمی جگر چھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ پرلطف ہیں انکا کیا کہنا اگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہونیکا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
	۱۵ سطر $\frac{9}{11}$	"افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی محاسن کا اظہار نہیں ہوتا اور اگر اسکی تشریح سے تعرض کروں بھی تو سوچتا ہوں کہ ابنائے زمانہ کی محروم العربیۃ طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیونکر بن سکونگا" اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور مشکل سمجھ سکیگا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھا نہ سکے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہگیا

نام کتاب	صفحہ سطر	عبارت
مناد توحید	۱۸ سطر ۱۰	"موسیٰ علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خضر علیہ السلام کی معیت میں کشتی کا توڑنا۔" "کی" "کا" اور "سے" وغیرہ کا استعمال تو مؤلف صاحب پر ختم ہے عبارت کی خوبی کے علاوہ مؤلف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر اپنا قلم کھینچا ہے کہ باید وشاید۔ اس عبارت کو دیکھنے سو یہہ پتہ چلا کہ مفسرین ابتک اس آیت کا مفہوم و مطلب ہی نہ سمجھ پائے اور کشتی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مؤلف کی عبارت کے موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئیے تھا مؤلف سے یہہ التماس ہے کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تصنیف تفریح الاذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کردیں۔
	۲۱ سطر ۸	آہ ثم آہ معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ ثم کس مصرف میں آتا ہے تراخی کیلئے یا اور کسی امر کیلئے اگر یہاں بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو از راہ کرم

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت
مناد توحید	۸ اسطر ۱	عبارت کا مفہوم مجھکو بھی سمجھا دیں اور اگر کسی اور بات کیلئے بھی آتا ہو تو از راہ عنایت علامہ (مؤلف فصل الخطاب) کو بھی ثم کے استعمال کے مواقع بتلا دیں تاکہ انہیں مہمل اعتراضات نہ کرنا پڑیں۔
	۲۴ سطر ۱۵ تا ۱۶	"لیکن نہ معلوم ہو سکا تو یہ کہ انسانی پیدائش کی غرض وغایت کیا ہے سوائے کے کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ۔ مثلاً دانہ اور گھاس گھوڑے کیلئے اور گھوڑا سواری کے لئے تو گھاس اور گھوڑے کا منشا سواری ہوگی"۔ سبحان اللہ کیا عبارت ہے ناظرین ہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایسی نادر عبارت لکھنے والے کا شمار کس طبقہ میں ہونا چاہیئے نظم ونثر دونوں کے تنگ حدود تو ایسی ہستی کو اپنی آغوش میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں ابتک تو صرف مؤلف کی زبان دانی کا قائل ومعترف تھا مگر یہاں پہونچکر تو مجھکو بھی یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مؤلف علم منطق میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے یہ صغرے وکبرے اور نتیجہ تو اس قابل ہے کہ منطق کی کتابوں میں اسے آب زر سے لکھا جاسکے اگر صغریٰ وکبریٰ

نام کتاب	صفحہ وسطر	عبارت
منادِ توحید	۲۳ سطر ۵ تا ۷	یہہ رہتے ہیں تو مؤلف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کر دیا کہ پھر نتیجہ یہہ نہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔

عبارت کے یہہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کیئے گئے ہیں اس سے میرا اصلی مطلب علامہ کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اسلیئے کہ اس مستند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہہ نتیجہ نکالنا کہ مؤلف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لیئے نفس مضمون بھی اعتبار کے قابل نہیں محض عامیانہ و سوقیانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کرنیوالا اپنا دامن بچاتا ہے اسلیئے کہ یہیں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہجاتا اور بحث ذاتیات پر آجاتی ہے اگر علامہ نے احسن الانتخاب یا حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو میں بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا اگرچہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت لکھنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل ہوا کرتا ہے اسلیئے مجبوراً مجھکو بھی یہہ صورت اختیار کرنا پڑی تا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہہ معیار صحیح ہو تو پھر علامہ کی تصنیف فصل الخطاب احسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور ناقابل اعتبار ہے۔

فصل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرت صلعم و اہلبیت اطہار کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائیٹل پیج) پر بجائے اسم گرامی کے محب النبی الکریم درج فرمانے پر اکتفا فرمائی ہے نہ معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہہ ہے[ل] حبک الشئی یعمی ویصم اور روزانہ کے واقعات اس مقولہ میں جو حقیقت

[ل] شے کی محبت انسان کو گونگا و بہرا کر دیتی ہے۔

پنہاں ہے) اُسکی برابر تصدیق بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالبًا علامہ بھی واقف ہونگے
کہ محبت کرنیوالے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا
ہے اسلئے کہ کسی شخص کا ہر حیثیت سے کامل ہونا تقریبًا محال ہے اگر محبت کرنیوالے کی نظر
کا عیوب پر جانا ممکن ہوتا تو وہ حسن ظن جو ہر محب کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا" لیلےٰ را
بچشم مجنوں باید دید" کا بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوبیوں
سے بدل دیا کرتی ہے۔ مگر اس معاملہ میں بھی علامہ کی ذات مستثنیات میں سے ہے علامہ
دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبۂ محبت وہ عیوب بھی
پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سو برس گذرنے کے ابتک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر
آنحضرت صلعم کا ذکر مناد توحید میں کرتے ہیں وہاں پر اپنی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ
میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقۂ خاص کے لوگ کہیں یا نہ کہیں میں تو یہی کہونگا کہ خداوند
کریم مجھکو اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اُس ذات قدسی
صفات سی معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ سطر ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں
کیسی گہر افشانی فرماتے ہیں" لیکن اگر اس مناد توحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں
کو دیکھکر آپ کی تبلیغی کارروائیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو اینکہ می بینم بہ بیداریست یا رب یا بخواب
کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا" باوجود اسکے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فداہ
کے زمانہ کو تیرہ سو برس گذر گئے اور تمام غیر اقوام و غیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے
گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر تھیں اس ہستی کامل کے حالات زندگی
پر ڈالیں مگر اسکے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اُس ذات قدسی
صفات نے پیش کیا تھا جسکی نظیر تاریخ عالم اسوقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس
ذات قدسی صفات میں" اندرونی کمزوریاں" اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ
کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محب النبی ہونے کی بھی دعویدار ہے۔ محب اہلبیت ہونے کے

دعویدار نواصب شام بھی تھے اور انکا بھی معیار محبت جہاں تک حضرات اہلبیت کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو بُرے سے بُرے پیرایہ میں پیش کرنیکی کوشش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت ناصبی حضرات نے مناقب جناب امیرؑ اور اہلبیت اظہار میں ہمیشہ لغو اور لاطائل تاویلوں سے کام لیا مگر اُن حضرات نے بھی آنحضرت صلعم کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا۔ اُس ذات قدسی صفات مظہر اتم کے شان میں اُنھوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مؤلف مناد توحید نے ہیں یہہ کیونکر کہوں کہ مؤلف نے مَن کذب علی متعمدا الخ[۱] کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرأت نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مؤلف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہونچے جہاںتک غیر اقوام و غیر مذاہب کے نفس پرور مصنف بھی نہ پہونچ سکے۔ علامہ اپنے آپ کو اسکا مستحق تو ضرور سمجھتے ہونگے کہ مسائل شرعیہ میں فتویٰ دے سکیں اسلئے مجھکو یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں بجائے اور مفتیوں سے فتویٰ پوچھنے کے خود علامہ ہی سے استصواب کروں کہ "

"علمائے دین و مفتیان شرع متین اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرت صلعم کی ذات اقدس میں اندرونی کمزوریوں کے ہونیکا قائل ہو"

علامہ سے یہہ کہنا کہ آنحضرت صلعم کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہجاتا قبل از وقت ہوگا اسلئے میں علامہ کے فتوے کے انتظار میں اس بحث پر مزید روشنی ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ لگے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرتا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہہ کہے کہ کارخانۂ نبوت بلا تخلیق آنحضرت صلعم مکمل نہ تھا اور اسکی مثال یہہ ہو کہ مکان تکمیل کو پہونچ چکا تھا مگر ایک پاخانہ کی ضرورت تھی آنحضرت صلعم کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصہ مکان بھی مکمل،

---

[۱] جو شخص میرے اوپر قصداً جھوٹ باندھے۔ ۱۲

ہو گیا (نعوذ باللہ من ذلک) اسکے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہوگا۔ کیا ایسا فارغ التحصیل سنی مسلمان کہے جانیکے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محب آنحضرت صلعم یا محب اہلبیت اظہار ہونے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ سچ سمجھا جائیگا یا جھوٹ مجھے اُمید ہے کہ علامہ اس استفتا کا جواب معہ حوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمانیکی زحمت گوارا فرمائینگے۔

قبل اسکے کہ اُن مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جنپر علامہ نے فصل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ ناظرین خود یہہ اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے اہلسنت والجماعت۔ روافض۔ یا نواصب روافض اور نواصب کے اقوال و افعال قابل تقلید نہیں ہوتے اسلئے کہ ان میں افراط و تفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جسمیں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اسطرف مبذول کرا چکا ہوں کہ فصل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلو مد نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مؤلف حسن الانتخاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیرؑ۔ اتبک جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جزو اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہوگا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جزو دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیرؑ) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چونکہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیرؑ بھی ہے (اگرچہ وہ بہ پردۂ فضیلت حضرات شیخین ہی کیوں نہو) اسلئے علامہ نے ہر

مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہے کہ یہہ مقصد خیر فوت ہونے پائے اور
تفضیل جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جسکو علامہ نے مجبوری ۔ و لجوئی اور مصلحت
وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہہ احتیاط بھی برتی ہے کہ جگہ جگہ
پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑھا دیئے ہیں "محبت اہلبیت سے کون اہلسنت والجماعت
منکر ہو سکتا ہے" "حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ہو تفضل
ہمارا جزو ایمان ہے" تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہہ سمجھے کہ خود
علامہ محبت اہلبیت اظہار و تفضیل حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ کے جذبہ سے متاثر ہیں
اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کو دہوکا ہوا کرتا تھا مگر اب زمانہ نے
اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کیوجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے
روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا
یہہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو دہوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان
میں کوئی جذبۂ واقعیت بھی پنہاں ہے ۔ اسکے لئے اسکی ضرورت ضرور لاحق ہوتی
ہے کہ مؤلف کے کل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائر نظر ڈالی جائے
اور یہہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں ۔ اگر تالیف
کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقیص ہے تو اس قسم کے
الفاظ کو لوگ واقعیت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں ۔ علامہ نے امکانی کوشش
تو ضرور کی مگر اسکو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے رُوکے رُکتا ہے کہیں نہ
کہیں کھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آموجود ہوئے (کل اناء یترشح بما فیہ)[1]
میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر
کا اندازہ ہو جائیگا کہ کس طرح معیار نواصب کو معیار اہلسنت کے نام سے پیش کیا گیا

---

[1] برتن میں جو کچھ ہوتا ہے وہی اُس سے ٹپکتا ہے ۱۲

ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات تفضیلت جناب امیر کو مبنی بہ تقلید روافض کرکے پردہ پردہ میں تنقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۴ فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں صفحہ ۱۰۱ پر غزوہ تبوک کے متعلق لکھی ہے تنقید فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اس تنقید میں علامہ نے دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کیے ہیں جنکو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوسکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت کے جزو اول میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت والجماعت کے مسلک کو پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائی ہے

"جزو اول مصنف علام اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ بضمن خلافت غزوہ تبوک وغیرہ جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید روافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بناکر خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں" ایک طرف تو علامہ کے الفاظ "مستند بناکر" یہہ بتلاتے ہیں کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیونکر دیگئی ہے بہر نوع تطبیق ہوسکے یا نہو سکے مجھکو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان الفاظ میں ادا فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند ہونیکا جواب تو خود علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کردیا اب مجھکو صرف یہہ دیکھنا ہے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلافصل ثابت کی ہے یا نہیں۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو درج کردیے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اسکی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی لیتے مگر اسکا کیا علاج کہ احسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ ہی نہیں جو خلافت بلافصل

کا ثبوت ہو سکے علامہ جس مشکل میں پڑ گئے تھے اسکا احساس کرکے مجھکو اُن سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو اُنھیں حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض تھا اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملتا نہ تھا مجبورًا ناظرین کے رحم وکرم یا کم فہمی پر بھروسہ کرکے اتنا لکھدینا کافی سمجھے کہ روافض کی تقلید ہے غالبًا یہہ بھروسہ رہا ہوگا کہ روافض کا نام آتے ہی اہلسنت والجماعت ایسے برافروختہ ومشتعل ہونگے کہ تحقیق کی زحمت کو خلاف دیانت سمجھینگے میں نے خود صفحہ ۱۰۱ حسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بغور پڑھا مگر مجھکو کہیں پر کوئی عبارت ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلافصل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور بجا طور پر اسلئے کہ یہہ مسلک روافض نہیں بلکہ عین مسلک اہلسنت والجماعت ہے۔

علامہ ومریدین ومتبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالبًا میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کرینگے اسلئے مجھے یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی تسلی وتسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو اُنکے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کردوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفۂ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے۔ اور اسکو اس حد تک معتبر مانا ہے کہ قتادہ سے کو اُسکے مقابلہ میں ان الفاظ دو فرمایا ہے "مسلک صحیح وہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے" میں ناظرین کے سامنے تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کرسکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قایم کرنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں پر اُن احادیث کا ذکر کیا ہے جنپر روافض خلافت بلافصل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہاں پر حدیث دوم کے بیان

ہیں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جسکا حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۰۱
بسلسلۂ غزوۂ تبوک ذکر کیا ہے۔ شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج
فرمائے ہیں اسکے بعد روافض کا طریق استدلال اسکے بعد فرماتے ہیں۔

"اصل این حدیث ہم دلیل اہلسنت	اصل میں یہہ حدیث بھی دلیل اہلسنت
است در اثبات فضیلت حضرت	کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت
امیرؑ و صحت امامت (خلافت) ایشان	امیرؑ کی ثابت ہوتی ہے اور اُنکی امامت
در وقت خود زیرا کہ ازاین حدیث	کی صحت اپنے وقت میں اس حدیث سے استحقاق
مستفاد میشود استحقاق آنجناب برائے	اُنکی امامت (خلافت) کا مستفاد ہوتا ہے اسلئے یہ
امامت (خلافت)	حدیث سے خلافت کے متعلق نتیجہ نکالنا عین مذہب اہلسنت والجماعت ہے

جزو دوم جزو اول کے متعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ علامہ کا یہہ لکھنا کہ حضرت مؤلف
احسن الانتخاب نے تقلید روافض کی ہے محض افترا ہے۔ اب صرف یہہ دیکھنا چاہئے کہ جزو دوم
جو جانبِ علامہ نے اہلسنت والجماعت کا مسلک پیش کیا ہے اُسکی کیا کیفیت ہے۔ علامہ نے
مسلک اہلسنت والجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "لیکن اہلسنت والجماعت کا مسلک
یہہ ہے کہ حدیث انت منی بمنزلۃ ھارون الخ صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہہ تھی کہ غزوۂ
تبوک میں حضرت سرورِ کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے مدینۂ منورہ میں حضرت
علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی پر طعن و تشنیع کی کہ تمکو جہاد
میں نہیں لیگئے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرت صلعم نے حضرت علی کی دلجوئی کیلئے
فرمایا کہ انت منی بمنزلۃ ھارون الخ"۔ خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک
تردید کرتے ہیں اسکی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے
پیش کیجائیگی۔ یہاں صرف یہہ دکھلانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک اہلسنت والجماعت پیش کیا
ہے وہ مسلک کس کا ہے نواصب کا یا اہلسنت والجماعت کا۔ شاہ صاحب نے اس

حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرما دیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیرؑ مستحق امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگرچہ کسیوقت میں ہوں اور یہہ مذہب اہلسنت کا ہے۔ اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

"ہر چند نواصب خذلہم اللہ در تمسک اہلسنت ہم قدح کردہ اند و گفتہ اند کہ این خلافت نہ آں خلافت بود کہ محل نزاع است تا استحقاق این خلافت بہ دادن این خلافت ثابت شود زیرا کہ باجماع اہل سیر محمد بن مسلمہ را صوبہ دار مدینہ و سباع بن عرفطہ را کوتوال مدینہ و ابن ام مکتوم را پیش نماز مسجد خود کردہ بودند اگر خلافت مرتضےٰ مطلق می بود ایں امور معنی نہ داشت پس معلوم شد کہ این خلافت محض در امور خانگی و تدبیر داری اہل و عیال بود و چوں این امور موقوف بہ محرمیت و اطلاع بر امور مستورات است لابد فرزند و داماد و امثال ایشان برائے این کار متعین می باشند و بفضل اللہ تعالیٰ اہلسنت از یں قدح ایشان جوابہائے دندان شکن دادہ اند کہ در مقام خود مذکور است"

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچدیا ہے وہ اُس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جا سکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہہ سمجھکر کہ کتاب کا مبحث رد روافض ہے اسمیں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہوگا اس عبارت کو جو نواصب کا معیار تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ انکی یہہ تحریر دست غیب کی جنبش رہی ہوگی کہ جسنے اُن سے یہہ لکھوا لیا۔

صفحہ ۱۲۵ فصل الخطاب میں علامہ نے حسن الانتخاب کی اُس عبارت پر تنقید فرمانے کی کوشش کی ہے جسکو حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۵ پر آیت مباہلہ کے سلسلہ میں

لکھا ہے اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزو
میں حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو روافض کا متبع بنایا اور دوسرے جزو میں پھر اہلسنت والجماعت
کے مسلک کو پیش کرنے کی عبث و بے سود کوشش فرمائی ہے یہاں پر بھی علامہ نے اُسی
خلافت بلافصل کے کارونا رویا ہے معلوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلافصل سے کیا ہے کیا
علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جناب امیرؑ پر قلم اُٹھانا دعوائے خلافت بلافصل کے برابر ہے اسلئے کہ
مجھکو تو صفحہ ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلافصل تو خیر خلافت
کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ اگر علامہ کا یہہ خیال ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب بیان
کرنا ہی رفض ہے تو انھیں صاف صاف یہہ لکھنا چاہیئے تھا اس تقیہ کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ
کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدان صاف ہی حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو صرف
حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کرلینا چاہیئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے۔
یہہ عجیب لطف ہی کہ علامہ اہلبیت اطہار کے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبت اہلبیت
اطہار اور محب النبی ہونیکا بلادلیل دعوی انکے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے جہانتک
اس تنقید کے جزو اول کا تعلق تھا لکھا جاچکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور لکھنا فی الوقت ممکن
نہیں اسلئے کہ جب کوئی شخص بلادلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہوجائے تو پھر بجز اسکے کہ "جواب
جاہلان باشد خموشی"۔ (جہلا کے جواب میں سکوت اولی ہی) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور کسی بحث و
مباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزو دوم جہاں علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت پیش کرنیکی زحمت
گوارا فرمائی ہے اسکے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفۂ اثنا عشریہ کا حوالہ
پیش کرونگا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ

وایں آیت در اصل از دلائل اہلسنت است کہ در مقابلہ نواصب بداں تمسک جستہ اند و وجہہ
تمسک ایشان نیز ظاہر است کہ حضرت امیر و ایں بزرگان را ہمراہ بردن و تخصیص فرمودن .

وجہے دیگر کہ بخاطر آں از دو چیز بیروں نیست یا برائے آں بود کہ ایں بزرگواران را نہایت عزیز میداشت وچوں ایشاں را در مقام مباہلہ کہ در آں بحسب ظاہر خطر ہلاک ہم بود حاضر سازد مخالفین را اعتماد و وثوق قوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت عیسیٰ کہ ازاں خبر میداد از آنحضرت یقین شود زیرا کہ ہیچ عاقلے تا جازم نشود بصدق دعوائے خود خود را و اعزۂ خود را در معرض ہلاک و استیصال نمی اندازد و بر آنہا قسم نمی خورد پس دریں آیت عزیز بودن ایں اشخاص نزد پیغمبر ثابت شد و چوں پیغمبران از محبت و بغض نفسانی معصوم اند ایں عزت ایشاں لا بد بسبب دین و تقوے و صلاح خواہد بود پس ایں معنی برائے ایشاں ثابت شد یا برائے آں بود کہ ایں حضرات نیز در دعائے بد کہ بر کفار نجران منظور بود شریک شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند کہ زود تر دعائے آنجناب بہ آمین گفتن ایشاں مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علو مرتبہ ایشاں در دین و استجابت دعائے ایشاں عند اللہ ثابت شد و آنچہ نواصب در ہر دو تقریر قدح کردہ اند کہ ہمراہ بردن آنجناب ایں اشخاص را نہ بنابر وجہ اول بود نہ بحیثیت وجہ ثانی بلکہ از راہ الزام خصم بود زیرا کہ مسلم الثبوت عندہ و نزد مخالفان کہ کفار بودند مسلم بود کہ در وقت قسم اولاد و داماد را تا حاضر نکنند و بر ہلاک آں قسم نخورند قسم معتبر نمی شود آنجناب نیز بطریق الزام ہمیں فرمود و ظاہر است کہ اقارب و اولاد ہر چہ باشند باعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گو نزد ایں شخص عزتے نداشتہ باشند۔،

اسکے بعد شاہ صاحب نے نواصب کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اسکے بعد لکھتے ہیں

"و بفضل اللہ تعالےٰ کلام ایشاں را اہلسنت و الجماعت قلع و قمع واجبی نمودہ اند"

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کرلیں کہ علامہ نے جو معیار اہلسنت و الجماعت صفحہ ۱۲۵ میں درج فرمایا ہے وہ معیار اہلسنت و الجماعت ہی یا معیار نواصب ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ علامہ کے نزدیک ناصبیت مسلک اہلسنت و الجماعت کا دوسرا نام ہو تحفہ کی جس عبارت کے

نیچے میں نے خط کھینچدیا ہے اگر اسکا اردو ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے "اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھائیوالو نکی نظر میں کتنے ہی معزز کیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں ہوسکتا"

علامہ نے حسن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اُسکی داد دینا تو محال ہے البتہ میں اتنا تو ضرور کہونگا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو برتنی چاہیئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو اُن عیوب اور برائیوں سے بچالیتے جنکی بنا پر اُنھوں نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر تنقید کی زحمت گوارا فرمائی تھی - جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر کئے ہیں اسکے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاءاللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائیگی اسوقت صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت و افسوس چیز یہہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو دئیے ہیں اُنمیں ابتلا رتو ایکطرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے ہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب و افترا کا مرتکب نہو سکیگا اگرچہ علامہ نے کوئی فہرست اُن الزامات کی قائم نہیں کی جو وہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر مجکو جہانتک فصل الخطاب سے پتہ چل سکا اُنکو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد ایک ایک الزام کو فرداً فرداً لیکر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کرونگا تاکہ ناظرین اسکا فیصلہ کرسکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے سزاوار ہیں یا حضرت مؤلف حسن الانتخاب "

حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں -

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفاہیم بیان کرنا -

(۲) غیر معتبر کتب اور مجروح رُواۃ پر استدلال کرنا -

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال -

(۴) تدلیس و افترا -

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ لکھنا۔

یہہ اعتراضات جو میں نے فصل الخطاب سے اخذ کرکے ناظرین کے سامنے پیش کئے ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آسکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انھیں اعتراضات پر تقریبا ڈیڑھ سو صفحے لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اسلئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علحدہ علحدہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) آیات واحادیث کے غلط معانی ومفاہیم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئینگی سردست میں ناظرین کے سامنے فصل الخطاب سے اسکی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہانتک اس عیب سے پاک ہے جو دو مثالیں میں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ "علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے" پیش کی ہیں وہ بھی اس بحث کے تحت میں پیش کیجا سکتی ہیں مگر چونکہ فصل الخطاب کے حرف حرف سے تجسس کرنیوالی حق بین نگاہ کو اسی قسم کی مثالیں ملسکتی ہیں اسلئے انھیں دو مثالوں پر اکتفا کرنا علامہ کی دردسری کی توہین ہوگی اسلئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس بحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۴۶ و ۱۲۷ پر آیت قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ۔ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور دو حیثیتوں سے حضرت مؤلف حین الانتخاب کی تحریر پر نکتہ چینی کی ہے۔ پہلا اعتراض تو علامہ کا یہہ کہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات حسنین پر کرنے میں حضرت مؤلف حین الانتخاب نے غلطی کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہہ ہے کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قربیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلعم کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہہ ہیں کہ اسکو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے

اس آیت کا مفہوم کہانتک صحیح طریقہ پرپیش کیا ہے اور اُنکے دونوں اعتراضات کی کیا حیثیت ہے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر مکی ہونا:۔ سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے سلسلہ میں پیش کیجاتی ہے وہ "مکی ہونا" کے الفاظ میں علامہ کی تحریر یہہ بتاتی ہے کہ مکی کا اطلاق صرف اُن سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بہتر ہوتا کہ علامہ اس سلسلہ میں ترجمان القرآن صفحہ ۲۳۳ جلد ۱۳ بھی ملاحظہ فرمالیتے یہہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ "مکی" کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا مکی کا اطلاق اُن سورتوں اور آیتوں پر بھی ہوتا ہے جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت ہی کیوں نہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہے وہ یہہ ہے کہ آیا مکی سورتوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقعہ ہوجاتی ہے تو کیا سورۃ کا مکی یا مدنی ہونا آیت کی مکی یا مدنی ہونیکی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے۔ اسکو تو علامہ بھی تسلیم کرینگے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں جو مکی کہلاتی ہیں اُنمیں مدنی آیتیں موجود ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں اُنمیں مکی آیتیں موجود ہیں۔ جہانتک آیت متذکرۂ بالا کا تعلق ہے علامہ نے یہہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلیئے کہ سورۂ شوریٰ میں حضرت ابن عباسؓ قتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہہ بھی ہے ترجمان القرآن صفحہ ۱۱۹ جلد ۱۱۳ اسلیئے علامہ کا پہلا اعتراض قطعًا بے بنیاد اور لغو ہے اور علامہ کا صرف مکی کے لفظ سے فائدہ اُٹھانیکی کوشش کرنا اور اُسکو ایک مسلمہ امر کے طریقہ سے پیش کرنا قطعی دھاندلی ہے میں اب اس اعتراض کا دوسرا رُخ بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور آپکے مذہبی احساس سے اپیل کیگئی ہے گرچہ نکتہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر ہو اسلیئے میں یہہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی اپیل حقیقتًا دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لیجائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے صفحہ ۴۷ پر نقل کی ہے جسکو وہ

اہلسنت والجماعت کے مسلک کے مطابق بتاتے ہیں اسمیں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسلئے کہ حضرت ابن عباس نے صرف قربیٰ کے معنی کو وسعت دیدی ہے جو سعید ابن جبیرؓ کے قول کے مطابق صرف حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ پر محدود تھی اس صورت میں بھی اعتراض بدستور رہیگا صرف یہہ فرق ہوجائیگا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ مودۃ قریش ہوجائیگا قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثنا متصل ہے یا منقطع (جسکے متعلق کتاب تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں البتہ توہین آنحضرت صلعم کی حد تک پہونچتا ہے ورنہ آیت کے اُن معانی سے جو کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی توہین نعوذ باللہ آنحضرت صلعم کی نہیں ہوسکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القربیٰ اجر رسالت قرار نہیں دیگئی ہے کیونکہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں واقع ہوتا ہے اور مودۃ آنحضرت صلعم اور آپکے اقربا کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپکے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور اُنکی ایذا دہی سے باز رہنا بحکم مروت جبلی واجب تھا اس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دیکر اجر رسالت کا استثنار کرلیا گیا ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی احساسات سے اپیل کرکے ہمکو دہوکا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے صفحہ ۱۲۸ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی بحث میں تحفہ کی اُس عبارت کو بھول گئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

"باید دانست کہ ایں آیت دلیل اہلسنت است در مقابلہ نواصب کہ اثبات وجوب محبت اہلبیت بداں میکنند چنانچہ قرطبی و دیگر علمار اہلسنت کہ با نواصب شام و مغرب مناظرہ رداشتند ایں آیت را دریں مقام متمسک ساختہ اند،،

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہے اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ اسمیں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے یہ بحث کے

اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لینگے کہ جو ترکیب علامہ نے آیات کی تفسیر میں برتی ہے بعینہ وہی ترکیب احادیث میں بھی برتی گئی ہے۔

صفحہ ۲۱-۲ فصل الخطاب میں علامہ نے تفضیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا ہے

(۱) عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی لقوم فیھم ابوبکر ان یؤمھم غیرہ (ترمذی)

حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس جماعت میں ابوبکرؓ موجود ہوں اسکے لئے زیبا نہیں کہ ابوبکرؓ کے سوا کوئی دوسرا اسکی امامت کرے۔

(۲) عن جبیر بن مطعم قال اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم امراۃ فکلمتہ فی شیئ فامرھا ان ترجع الیہ قالت یارسول اللہ ارأیت ان جئت ولم اجدک کانھا تریدالموت قال فان لم تجدینی فاتی ابابکر (بخاری مسلم)

جبیر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اُسنے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپ نے اس کو حکم دیا کہ پھر آوے اس نے کہا یارسول اللہ یہہ فرمائیے اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہوجاوے تو کسکے پاس جاؤں آپ نے فرمایا کہ پھر ابوبکرؓ کے پاس جانا۔

اور ان دونوں حدیثونکو فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ مسلمہ امر یہہ ہے کہ یہہ دونوں حدیثیں صرف حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں انکا کوئی تعلق مبحث افضلیت سے نہیں ہے علامہ تو ازالۃ الخفا کے معترف معلوم ہوتے ہیں اور متعدد مقامات پر انھوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے معلوم یہہ ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الخفا پڑھی تو ضرور مگر شاید یہہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بھی ان دونوں حدیثونکو حضرت ابوبکر صدیق کے خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے افضلیت کی موقع پر انھوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

(۳) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال کرنا۔ علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر یہہ کیا ہے کہ کتب غیر معتبر اور مجروح رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہانتک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے

تفضیلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث تفضیلیت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں۔ علامہ نے یہہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اور انکے جذبات کو برانگیختہ کرنے کیلئے اختیار کی ہے۔ کتاب احسن الانتخاب پر واقعی تنقید فرمائی ہے۔ میں اسوقت ناظرین کے سامنے غیر معتبر کتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

علامہ نے مبحث تفضیلیت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸ - ۱۰ - ۱۳۹ - ۱۴۴ - وغیرہ قبل اسکے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے۔ علامہ کیلئے ضروری تھا کہ اُنھوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی۔ علامہ تو مدعی تحقیق و تنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق و صحیح تنقید کے تحت میں آجاتا ہے۔ اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی دردسری بھی نہ کرنا پڑتی۔ اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جنکے اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو وہاں کے ذی علم حضرات تو درکنار شاید بچے بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب الی غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق جمہور علماء کا مقولہ یہہ ہے کہ یہہ کتاب حضرت غوث پاک کی تصانیف سے نہیں ہے۔ مولانا محمد نعیمؒ نے اسی مبحث پر تنقید الکلام لکھی ہے۔ میں اُسی میں سے اسوقت صرف دو مقولے غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ اگر ناظرین زیادہ تحقیق و تلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

"انتساب این کتاب بجناب مستطاب قطب الاقطاب رضی اللہ عنہ وارضاہ بودن کلام مخدوش الزام از کلام بلاغت نظام آں قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکہ انتساب کتاب بجناب مستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است۔ تنقید الکلام صفحہ ۸ ہرگز ثابت نہ شدہ کہ این (غنیۃ الطالبین) از تصنیف آنجناب است

اگرچہ انتساب بآں حضرت شہرت دارد نظر بریں کہ شاید دراں حدیث از آنجناب بود ترجمہ کردم "
(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ غنیۃ الطالبین تنقید الکلام صفحہ ۹)

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے الرفع والتکمیل میں بھی یہی لکھا ہے۔

اب مجروح رواۃ پر استدلال کرنیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۲۳ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ واہلبیت آنحضرت صلعم نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ وسنت رسول اللہ ہیں اور اسکی تائید میں صفحہ ۲۴ پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباسؓ سے اور دوسری حضرت ابو ہریرہ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو مؤکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کرلیں کہ یہہ دونوں حدیثیں مجروح ہیں یا نہیں اور ان پر استدلال کس حد تک جائز کہا جاسکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے

انی قد ترکت فیکم ما ان اعتصمتم بہ فلن تضلوا ابداً کتاب اللہ وسنۃ نبیہ۔ — تحقیق میں نے تمہارے درمیان میں دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ اگر تم انکو مضبوط پکڑوگے تو ہرگز گمراہ ہوگے اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس ابن الفضل (۳) اسمٰعیل ابن اویس (۴) اسمٰعیل بن محمد بن الفضل شعرانی (۵) فضل شعرانی جد اسمٰعیل (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور ابن زید (۹) عکرمہ مولٰی ابن عباس (۱۰) ابن عباس

(۹) عکرمہ مولٰے ابن عباس (۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ عکرمہ نے خوارج مغربیہ سے حدیث اخذ کی (۲) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالک نے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اسلئے کہ وہ صفریہ[۱] سے تھے امام مالک انکو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے (۳) عطا کا قول ہے کہ عکرمہ اباضیہ[۲] میں سے تھے۔

---

[۱] ابن صفار خارجی کے متبعین کو صفریہ کہتے ہیں ۱۲

[۲] عبداللہ ابن اباض خارجی کے متبعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقد الفرید میں ہے کہ تمام خوارج ابتدا ایک عقیدہ پر تھے اختلاف نہ تھا رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہوگئیں (۱) اباضیہ (۲) صفریہ (۳) بیہسیہ منسوب بابن بیہس (۴) ازارقہ منسوب بنافع بن ازرق ۱۲

(۴) جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے عکرمہ کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا اباضی تھے انھوں نے کہا صفری تھے (۵) مصعب زبیری کا قول ہے کہ اُن کا میلان خوارج کیطرف زائد تھا (۶) یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہہ کہتے سُنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی اور سعید ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آیا میں نے وہاں عکرمہ کو مقید دیکھا میں نے اسکی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔ (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے عکرمہ کا حال تہذیب التہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶۳ سے صفحہ ۲۷۳ تک جو دیکھے اسکے معدلین تک انکے مائل بہ عقائد خوارج ہونیکے قائل تھے! ور حسب قاعدہ مقررہ بین الاصولین مطاعن میں جرح کو تعدیل پر مقدم بھی رکھینگے (صفحہ ۹۳ فصل الخطاب) انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ میں بھی صفحہ ۱۸۴ سے صفحہ ۱۸۹ تک موجود ہے جسمیں یحییٰ کا کذاب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد ابن سیرین کا ما ینبغی ان یکون من اہل الجنۃ لکنہ کذاب (اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب ہے) کہنا موجود ہے اس سے سخت جو اقوال انکے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں نے حذف کر دیئے ہیں۔

(۸) ثور ابن زید۔ قدریہ مذہب رکھتے تھے خوارج کیطرف میلان تھا امام مالک نے عکرمہ کے ساتھ انکو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱) میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۱۵۸ میں بھی انکا متہم ہونا مرقوم ہے۔

(۹) ابی اویس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی۔ (۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہہ قوی نہیں ہیں اور انکے بیٹے (وابن ابی اویس) دونوں ضعیف ہیں فلیح کی مثل ان میں بھی ضعف ہے (۲) ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں (۳) عمر ابن علی ضعیف کہتے ہیں (۴) نسائی ضعیف کہتے ہیں (۵) ابو حاتم کا قول ہے کہ یہہ حدیث میں قابل حجت نہیں (۶) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقات نے انکی موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۵ صفحہ ۲۸۰ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴ میں بھی انکا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت

بھونا مرقوم ہے۔

(۵) فضل ابن محمد بیہقی شعرانی۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ انپر گفتگو کیگئی ہے حسین قطانی سے لوگوں نے انکے متعلق پوچھا انھوں نے متہم بالکذب ہونا بیان کیا (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۳۰۴)

(۴) اسمٰعیل ابن محمد بن الفضل شعرانی۔ انکے متعلق میزان جلد ا صفحہ ۹۰ میں ہے کہ یہہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے ذہبی نے بعد حدیث طلب العلم فریضۃ غریب[1] وفرد لکھا لسان المیزان جلد ا صفحہ ۳۴۴ میں بھی یہی ہے

(۳) اسمٰعیل ابن ابی اویس۔ (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہہ ضعیف العقل تھے (۲) نسائی کا قول ہے کہ یہہ ضعیف ہیں (۳) دولابی نے بھی انکو ضعفا میں شمار کیا ہے (۴) نضر ابن سلمہ مروزی۔ کذاب کہتے ہیں (۵) ابن معین کا قول ہے کہ یہہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے (میزان جلد ا صفحہ ۵۰ وتہذیب جلد ا صفحہ ۳۱۰)

(۲) عباس ابن فضل۔ میزان جلد ۲ صفحہ ۱۸ میں اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح ہیں۔

(۱) احمد بن اسحاق۔ ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ا صفحہ ۳۴)

اس حدیث کے رواۃ کے متعلق علماء جرح وتعدیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ تو خیر نام خدا پڑھے لکھے ہونیکے مدعی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلانیکو کافی تھا کہ یہہ حدیث کسی طرحپر بھی لائق استدلال وحجت نہیں ہوسکتی علامہ کا اس حدیث کو حدیث ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اسکے مقابلہ میں غیر معتبر قرار دینا صرف تعصب پر محمول کیا جاسکتا ہے جو کہ ناصبیت کے اتباع میں پیدا ہو جایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فصل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب پر بہت کچھ استدلال فرمایا ہے مگر علامہ ردو کی اس مثل پر عامل معلوم ہوتے ہیں کہ میٹھا میٹھا ہپ اور کڑوا کڑوا تھو۔ جہاں جہاں پر شاہ صاحب نے معیار نواصب اور انکے دلائل کو بیان فرمایا ہے اسکو علامہ معیار اہلسنت والجماعت قرار دیکر اقتباس فرمالیا مگر جہاں پر شاہ صاحب نے اس مسلک کے خلاف کچھ لکھا ہے اسکو علامہ صاف پی گئے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسکے متعلق تحفہ میں کچھ ذکر ہی نہیں ہے بعینہ یہی صورت علامہ نے حدیث ثقلین میں اختیار کی ہے۔ اگر ناگوار نہ ہو تو میں علامہ کو یاد دلاؤں کہ شاہ صاحب نے تحفہ اثنا عشریہ میں بھی اس

---

[1] یہہ حدیث احادیں سے ہے اور غریب بھی ہے۔ ۱۲

حدیث کو نقل فرمایا ہے اور اسکی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب اسی سُرخی سے مرتب فرمایا ہے۔ "باب ششم در معاد و بیان مخالفت شیعہ با ثقلین" جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اسکو غالباً علامہ نے اسلیئے اور بھی بالقصد بُھلا دیا کہ اگر انکو علامہ ذہن میں رکھتے تو پھر علامہ کو ثُم والی ترکیب سے بالکل دستکش ہونا پڑتا اسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"الزام توان داد نواصب را در انکار این دو حدیث کہ بہ دلیل عقلی در صحت این ہر دو تنقیح کردہ اند"

دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مجروح ہے اسکے رواۃ میں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اسکے رواۃ اور اُنپر علماء جرح و تعدیل کی جرح انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہہ ہے کہ جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم سے حسن الانتخاب کے صفحات پُر کیئے گئے ہیں اور اسکی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہی علامہ نے اپنی قدیم عادت کے مطابق اس اعتراض کو بھی کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہہ رہا ہوگا کہ شاید کتاب پڑھنے والے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں اُسکو اس اعتراض کی مثال سمجھنے سے قاصر رہیں اور مفت میں علامہ کے تبحر علمی کو ایک شدید ضرب پہونچ جائے اسیلئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے وہاں مثال دینے سے بالقصد گریز کیا ہے اور یہی ہیں علامہ کیلئے مفر بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید صفحہ ۲۶ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے صفحہ ۴۲ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے مؤکد فرمایا اور جب اسپر بھی اطمینان نہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں صفحہ ۴۴ پر بایں الفاظ پیش فرمائی "اور صحیح ہو بھی کسطرح سکتی ہے

قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہیگا لیکن کیا اہلبیت بھی رہینگے پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلعم کیا تکلیف مالا یطاق امت کو دیگئے نعوذ باللہ، اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو معتبر مانا ہے اور اسی بناء پر فصل الخطاب میں انکی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (ملاحظہ ہوں صفحہ ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)

شاہ ولی اللہ صاحب نے کتاب قرۃ العینین میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان ہونے پر صفحہ ۱۴۷ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

"از آنجملہ قول آنحضرت در غدیر خم وانی قد ترکت فیکم الثقلین احدھما اکبر من الآخر کتاب اللہ وعترتی[1] فانظر کیف تخلفونی فیہما فانہما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض الخ معنی این حدیث وجوب محبت اہلبیت است و اعتقاد فضائل شان و تعظیم و تبجیل ایشان"

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ و صفحہ ۲۰۹ پر فرماتے ہیں۔

"پس قول آنحضرت ما ان تمسکتم بہ لن تضلوا محمول است بر محبت اہلبیت و معنی لن یتفرقا آن است کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقیست وجوب محبت اہلبیت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب بر عمل قرآن خواہند یافت بر محبت اہلبیت نیز ثواب خواہند یافت وہمین است عقیدہ اہلسنت احیانا[2] اللہ تعالٰے علی محبت اہلبیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ"

اسکے بعد صفحہ ۲۴۸ پر فرماتے ہیں۔

"واز آنجملہ حدیث خم غدیر کہ مدلول آن وصیت است بمودت اہلبیت و تاکید درین معنی کہ آن حکم باقی است الی یوم القیامۃ و چون از قرآن مسئول بوند از مودت اہل بیت نیز مسئول شوند"

---

[1] میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے کتاب اللہ و عترت دیکھوں میرے بعد کیا برتاؤ کرتے ہو یہ دونوں جدا نہونگی جب تک کہ حوض پر وارد نہوں ۱۲۔

[2] اللہ تعالٰے ہمکو اہلبیت نبی کی محبت میں زندہ رکھے ۱۲۔

اب تو یہ قول علامہ یہہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ کہاں علامہ اور کہاں استنباط مسائل از حدیث
نشستان مابینہما۔ جو عبارت قرۃ العینین کی اوپر درج کیگئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی
دلائل ودرایت کا صحیح معیار معلوم ہوگیا ہوگا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہہ سوال کرسکتا ہوں کہ
جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق انکی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہے یا نہیں
اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔
علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک نوکھے طریقہ سے استدلال
فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں روافض کے مکائد کو بالتفصیل درج فرمایا ہے اور اس سلسلہ
میں انکیسواں مکائد روافض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کید بست وسوم میں لکھتے ہیں۔
"زمخشری صاحب کشاف کہ تفضیلی معتزلی است واخطب خوارزم کہ زیدی غالی است وابن
قتیبہ صاحب معارف کہ رافضی مقرری است وہشام کلبی مفسر کہ رافضی غالی است وہمچنیں
مسعودی صاحب مروج الذہب"
علامہ تو حسن الانتخاب کو مجروح کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر پڑنا تھی کہ
پھولے نہ سمائے اور فوراً حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ "حضرت
علام نے جن کتب تواریخ وغیرہ سے ان اکاذیب واباطیل کا آنکھ بند کرکے اپنی کتاب میں انبار
لگا دیا ہے انکی حقیقت یہہ ہے" اور اسی کید بست وسوم کی عبارت کو سند میں پیش فرما دیا مگر علامہ
کو یہہ خبر غالباً نہ تھی کہ شاہ صاحب نے اسی تحفۂ اثنا عشریہ میں ایک کید نود وہم بھی لکھا ہے اور اسمیں
انھوں نے یہہ بھی درج فرمایا ہے۔
"آنکہ در اسماء والقاب رجال معتبرین اہلسنت نظر کنند وہر کرا از رجال خود شریک نام
ولقب او یابند حدیث او در روایت او را بآن سنی نسبت دہند . . . .
مثل سدی . . . . . . ومثل ابن قتیبہ کہ نیز دو کس اند . . . . الخ"
جس سے انکے استدلال کی عامیانہ وسوقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہوجائیگی

حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب نے کید بست و سوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں شاہ صاحب نے مثال کی طور پر کید نوزدہم میں دو نام دیدیئے ہیں اس سے یہہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم کی مثالیں صرف انھیں دو پر ختم ہو گئیں۔

علامہ سے یہہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف گوارا فرماکر کتب تواریخ وغیرہ سبقاً سبقاً پڑھیں تو انھیں بھی اس حقیقت کا انکشاف ہو جائیگا علامہ کی تبحر علمی پر حرف رکھنا ہوا اسلیئے اسکی جرأت تو میں نہیں کر سکتا مگر اتنا ضرور عرض کرونگا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور رافضی دونوں طبقے کے ہوئے ہیں شاہ صاحب نے کید بست و سوم میں صرف رافضی مؤرخین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤرخین و مصنفین کیلیئے۔

(۴) تدلیس و افتراء تلبیس۔ علامہ کا چوتھا اعتراض یہہ ہے کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب تدلیس و افتراء و تلبیس کے بھی مرتکب ہوئے ہیں یہہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہہ زحمت گوارا نہیں فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تدلیس و افتراء و تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے۔ بہرنوع علامہ کا معیار جو انھوں نے صفحہ ۴۵ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھکر میں علامہ کی تصنیف سے تدلیس و افتراء و تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۹ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث تفضیلیت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۵ کی حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے "عرفت اللہ باللہ ولو اتزن ایمان ابی بکر مع ایمان امتی لرجح"۔ کیا علامہ سے یہہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں کہاں پر واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ مکتوبات سے مختلف ہے جسمیں یہہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے چونکہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اسلیئے مجھکو کوئی وقعت نہیں دینا چاہیئے تھا مگر چونکہ علامہ اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تدلیس و افتراء و تلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اسلیئے انکی تسکین و دلجمعی کیلیئے میں نے بھی یہہ مثال پیش کردی ہے۔

ــــــــــــ

ـلہ میں نے اللہ کو اللہ کے ساتھ پہچانا اگر ابوبکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ ترجیح رکھے ۱۲

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نمونہ اسی صنعت کا ملاحظہ ہو حدیث ثقلین[1] کے سلسلہ میں علامہ نے حسن الانتخاب پر جو اعتراض کرنیکی زحمت گوارا فرمائی ہے انمیں علامہ نے صفحہ ۴۱ پر ایک حدیث موطا امام مالک کی درج فرمائی ہے "قال رسول اللہ صلعم ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ" اور صفحہ ۴۲ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہہ حدیث موطا کی مرسل ہے معلوم یہہ ہوتا ہے کہ علامہ نے موطا دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ اس حدیث کو مرسل نہ کہتے اسلیئے کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں تابعین کے بعد کے سند کا سقوط ہوا اور اس حدیث میں مالک انہ بلغہ[2] کے الفاظ موجود ہیں (صفحہ ۲۳۱ جلد ۲ موطا) جس سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث منقطع یا معلق ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ مشکوۃ چونکہ حدیث منقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں محدثین استدلال نہیں فرماتے اسلیئے علامہ نے اس حدیث منقطع کو مرسل قرار دیدیا اور مراسیل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے۔ کیا علامہ اپنی اسس صنعت پر بجائے لفظ افترا کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائینگے۔ مجھے تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کے مقولہ کے مطابق یہہ ایسا واقعہ ہے کہ امام مالکؒ علامہ کو حشر میں دامنگیر ہونگے۔

اسی صنعت تلبیس و تدلیس و افترا کی تیسری اور ان سب سے زائد پُر از فتنہ مثال بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ نے صفحہ ۱ فصل الخطاب میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیرؑ سے لڑنے والوں کی اسلامی اور ایمانی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ کے فتوے کی کچھ عبارت نقل فرما کر اس امر کو ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیرؑ بھی مسلمان تھے (اخوانُنا بغوا علینا[3]) یعنی بالفاظ دیگر انکی خطا خطاء اجتہادی تھی علامہ نے اس بحث میں بقول خود لا تقربوا الصلوٰۃ[4] والا معاملہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو

---

[1] آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جبتک اُنسے تمسک کروگے گمراہ نہوگے اللہ کی کتاب اور اُسکے رسول کی سنت ۱۲

[2] مالک کو یہہ بات پہونچی ۱۲

[3] ہمارے بھائیوں نے ہم پر بغاوت کی ۱۲

[4] نہ قریب جاؤ تم نماز کے ۱۲

اختیار فرمائی اور اُسکا دوسرا جز وجس میں اصل فتویٰ موجود تھا اسکو بالقصد نظر انداز فرما دیا۔ میں ناظرین کے سامنے فتوے کے ضروری اجزا مع سائل کے سوال کے پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو علامہ کے اس تعصب کا پتہ چل جائے جو کہ فصل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ پر کارفرما ہے۔

سوال :۔ در بعض کتب مرقوم است کہ بعض صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ حاضر بودند و مروان در خطبہ سب حضرت علی کرد صحابہ مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر او نہ کردند مگر از سب حضرت علیؓ البتہ شدت و تشنیع بر مروان کردند عجب است کہ اہانت علم و علما کفر است چنانچہ در اشباہ والنظائر موجود است پس اہانت صحابی جلیل چرا کفر نباشد. توجیہ آن چیست و سب شیخین کفر است و سب حضرت علی چرا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح چیست حالانکہ بزرگی و علو مرتبت در ہمہ متواتر المعنی است الخ"

جواب :۔ حضرات ختنین سب کنندگان خود را حکم بہ کفر نہ فرمودہ اند اما حضرت عثمانؓ پس در مشکوۃ موجود است کہ ہرگاہ خارجیان ایشان را محصور کردند امامے از طرف خود در مسجد نبوی نصب کردند و آن ملعون سب حضرت عثمانؓ می نمود مردم از حضرت پرسیدند (عربی عبارت) پس اجازت دادند کہ ہمراہ آن مبتدع نماز گذارند و اگر حکم کفر مے فرمودند نماز چگونہ ادا میشد اما حضرت علیؓ پس در دارقطنی و دیگر کتب مرویست کہ از حضرت علیؓ حال بغاوت شامیہ پرسیدہ بودند ۱ مشرکون ہم قال من الشرک فروا باز پرسیدند ۲ منافقون ہم فرمودند ان المنافقین لا یذکرون اللہ الا قلیلا۔ باز پرسیدند کہ در حق آنہا چہ اعتقاد باید کرد و چہ باید گفت فرمودند اخواننا بغوا علینا یعنی مسلمان اند کہ مرتکب کبیرہ و بدعت شدہ اند لہذا بمقتضائے فرمودہ ختنینؓ قدمائے اہلسنت سب ختنین را بدعت و فسق نوشتہ اند لیکن بدعت و فسق عظیم بخلاف سب شیخین کہ در آن این قسم آثار وارد نہ شدہ اند۔ والاقیاس تقاضا میکند کہ سب ہر سہ اینہمہ کفر باشد و ہو اختیار متاخری المحققین زیرا کہ علو مرتبہ و بزرگی بر ہمہ متواتر المعنی است

۱؎ کیا وہ لوگ مشرک ہیں فرمایا کہ شرک سے وہ علیحدہ رہے ۱۲

۲؎ کیا وہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے ہیں مگر کم ۱۲

واز ضروریات دین. واگر کسے را شبہہ بخاطر رسد کہ ختنینؓ چرا سبّ خود را حکم بکفر نہ کردند با وجود قیاس وقیام ادلۂ صحیحہ بر وجود تعظیم ایشاں گوئیم در جواب آنست کہ حضرات ختنینؓ بنا بر احتیاط در تکفیر مسلمانان شبہات آں ملاعین اعتبار نمودند ... سبحان اللہ ایں مرتبہ احتیاط دیں کہ از حضرات ختنینؓ بوقوع آمدہ اما متاخرین اہلسنت چوں دیدند کہ حالا آں شبہات بالکلیہ زائل گردیدہ وحق از باطل ممیز گشتہ وتہمتہائے آں ملاعین بے اصل برآمدہ وبعد از تتبع در احادیث صحیحہ یافتہ شد کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم با منکران حضرات ختنینؓ معاملہ کفار فرمودہ اند اما در حق حضرت عثمانؓ پس در جامع ترمذی موجود است کہ جنازہ پیش آنحضرت ﷺ آوردند تا برآں نماز گذارند آنحضرت ﷺ نہ خود نماز گذاردند ونہ دیگرے را فرمودند کہ نماز برو گذارند مردم ازیں حال پرسیدند فرمودند کہ [1] انہ یبغض عثمان فابغضہ اللہ واما در حق منکران علیؓ پس ازاں جہت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ [2] حب علی آیۃ الایمان۔ [3] وبغض علی آیۃ النفاق ونیز وارد است لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق ونیز وارد است [4] اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ حکم بتکفیر سابّ ختنین نمودند وہو المذہب [5] المنصور المفتی بہ فی زماننا۔"

جس فارسی عبارت کے نیچے میں نے خط کھینچ دیئے ہیں وہ صحیح مسلک اہلسنت والجماعت ہے اور حق یہ ہے ہمیں علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہیے کہ انہوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو بظاہر اُنکے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اغماض فرمایا کہ گویا اسکا وجود ہی نہ تھا۔ علامہ کی اس قسم کی جراتیں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہلا اور ایک خاص طبقہ (متبعین دشمنان امیر معاویہ وبنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے انکو یہ امید تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت وحدیث سمجھینگے انکو یہ چاہیئے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرماتے اور محض دست مبارک کی تحریر اپنے متبعین

---

[1] وہ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اُس سے بغض رکھا ۱۲

[2] علی کی محبت ایمان کی علامت ہے ۱۲

[3] علی سے بغض نفاق کی علامت ہے ۱۲

[4] اے اللہ جو اسکو دوست رکھے اُسکو دوست رکھ اور جو اسکو دشمن رکھے اُسکو دشمن رکھ ۱۲

[5] یہی مذہب صحیح اور ہمارے زمانہ میں مفتیٰ بہ ہے ۱۲

کی نجات کیلئے اُنکے حوالہ کر دیتے اسلئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظر اغیار سے محفوظ رکھنا دشوار معلوم ہوتا ہے اس قسم کے اور نمونہ چونکہ نفس کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں انشاء اللہ ناظرین کے سامنے آتے رہینگے اسلئے اسوقت صرف انھیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی۔

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ لکھنا۔ علامہ کا پانچواں اعتراض یہہ ہے کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے تحقیق و تنقید سے کتاب نہیں لکھی اس اعتراض کی تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی ہیں اُنکی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل الخطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہوگی اسوقت مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے صفحہ ۵۳ فصل الخطاب پر علامہ نے حدیث انا مدینۃ العلم[1] وعلی بابہا پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امکانی کوشش اس حدیث کو مجروح کرنیکی کی ہے مگر جب اسپر بھی دل کا بخار نہ نکلا تو ایک حدیث صفحہ ۵۴ پر حضرت ابو بکر صدیقؓ کی فضیلت میں درج فرمائی اور یہہ رقام فرمادیا کہ اس (حدیث مدینۃ العلم) کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابو بکر صدیقؓ) کے علامہ کو شدت تعصب میں یہہ بھی خیال نہ ہوا کہ اگر انکو یہہ تقابل ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اسلئے کہ حدیث ماصب[2] اللہ فی صدری شیئاً الا وصببتہ فی صدر ابی بکر" مسلمہ طور پر موضوع ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق شیخ عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

"و در باب فضائل ابی بکر صدیقؓ آنچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان[3] اللہ یتجلی یوم القیامۃ للناس عامۃ ولابی بکر خاصۃ وحدیث ماصب اللہ فی صدری شیئاً الا وصببتہ فی صدر ابی بکر و امثال این از مفتریاتے ست کہ بطلان آنہا بہ بدیہۃ عقل معلوم است (صراط المستقیم شرح سفر السعادت صفحہ ۶۴۷ و ۶۴۸)"

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق و تنقید سے لکھنے کے یہی معنی ہیں کہ اُن چیزوں کو اختیار کیا جائے

---

[1] میں شہر علم ہوں اور علی اُسکا دروازہ ہیں ۱۲

[2] نہ ڈالی اللہ نے میرے سینہ میں کوئی چیز مگر میں نے اُسکو ابو بکر کے سینہ میں ڈالا ۱۲

[3] اللہ تعالےٰ قیامت کے دن تمام لوگوں پر عمومیت کے ساتھ تجلی فرمائیگا اور ابو بکر پر خصوصیت کے ساتھ ۱۲

اور ان رواۃ پر استدلال کیا جائے جنکا وجود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہیئے کہ انھوں نے بلا تحقیق و تنقید کتاب لکھدی ہے اسلئے کہ جو معیار تحقیق و تنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش اور سلیم الطبع آدمی کا پہونچنا محال ہے۔

(۲) اس تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دلچسپ نہیں علامہ نے کچھ صفحات فضل الخطاب امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ثابت کرنیکی بے سود کوشش کے لئے وقف فرمائے ہیں اور ان اوراق کی زیب و زینت اسی قسم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ پر مکتوبات امام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے جب ذیل عبارت درج کتاب فرمائی ہے۔

"در احادیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام در حق معاویہ دعا کردہ اند و فرمودہ اند اللھم علمہ الکتاب و الحساب و قہ العذاب و جائے دیگر در دعا فرمودہ اند اللھم اجعلہ ہادیا و مہدیا و دعائے آنحضرت مقبول"

مجھکو اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہے اور واقعی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ جسکا وجود نہ ہو تو انکو لازمی طور پر اسی قسم کی موضوع روایتوں پر استدلال کرنا پڑتا ہے امیر معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودۂ نبی اکرم) سے کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کو انکے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔ علامہ کا تبحر علمی تو ہمیں اجازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اسقدر کورا سمجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال ہی مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو یاد دہانی کیلئے ہم کچھ صراط المستقیم شرح سفر السعادت مصنفہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کرنیکی جرأت کریں۔

"در باب فضل معاویہ حدیثے صحیح نشدہ و گفتہ اند آنچہ ثابت شدہ است در باب کتابت است و کتابت او نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ کذا فی جامع الاصول وغیرہ و دیگر ایں حدیث را مستند کہ احمد در مسند خود از عرباض بن ساریہ آوردہ کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ فرمود اللھم علم معاویۃ الکتاب و الحساب و قہ العذاب بالاتر ازہمہ ایں حدیث است کہ

لہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا ۱۲

ترمذی از عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ آوردہ کہ اللّٰھم اجعلہ ہادیا مہدیا واھد بہ[1]....... وہیچ یکے از این احادیث بصحت نرسیدہ و در شان معاویہ احادیث دیگر وضع کردہ اند و امثال آں بسیار وضع کردہ اند و گفتہ اند کہ در اسانید آں جماعۂ اند کہ مسلم اند در وضع وافترا"

صہ ۶۴۹ ۔ علامہ کا جو معیار تحقیق و تنقید ہے وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہوگا اب اسپر بھی علامہ اپنے آپکو زمرۂ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا شعر

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے   نالہ پابند نے نہیں ہے

علامہ نے حسن الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں انہیں تسلسل کو بھی ایک بیکار چیز سمجھکر بری طرح ٹھکرادیا ہے جسوقت جس صفحہ پر اعتراض کرنیکا جی چاہا قلم اٹھایا اور لکھدیا اسی طرح چھپوا بھی دیا مناسب تو یہہ تھا کہ حسن الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی مگر کہیں علامۂ مجتہد کے افعال پر مقلدین کے افعال کے ماتحت روشنی ڈالی جاسکتی ہے ۔ غالبًا علامہ نے شاعرانہ آمد و آورد کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کرنیکے لئے یہہ طریقہ برتا ہے مگر مجھکو تو وہی دیرینہ رسم بہتر معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ افضلیت شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ مناقب امیر معاویہ حقیقتًا چونکہ بحث (فصل الخطاب) جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا تنقیص جناب امیرؑ ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار باطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو بالتصریح ثابت کرونگا کہ حسن الانتخاب کی تالیف کو درحقیقت کوئی تعلق مسئلہ افضلیت سے ہے یا نہیں مگر علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے حسن الانتخاب کے مضامین کو مبنی بر افضلیت قرار دیکر جو کچھ لام کاف مونہہ میں آیا بک ڈالا ۔ علامہ نے ناصبی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے

---

[1] اے اللہ انکو ہادی و مہدی کر ۱۲

جسمیں وہ حضرات تنقیص جناب امیرؑ کو بہ پردہ فضیلت حضرات شیخینؓ و صحابیت امیر معاویہ مدتوں سے نکالتے چلے آئے ہیں۔ علامہ کو اس دلی بخار کے نکالنے میں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہمکو علامہ کے ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہے البتہ قابل شکایت صرف یہہ امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی و تتبع نواصب کو بہ پردہ مسلک اہلسنت والجماعت عوام کے سامنے پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اگر علامہ یہہ روش اختیار نہ کرتے تو ہمکو انکی خدمت میں یہہ سب کچھ عرض کرنیکی ضرورت نہ ہوتی۔ ناصبی حضرات اور انکے متبعین و مقلدین تیرہ سو برس سے اس سعی لاحاصل میں مشغول ہیں اور غالباً تابقائے عالم مشغول رہینگے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے اوپر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دلچسپ اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں موقع ہو یا نہ ہو اور مبحث زیر بحث پر اس سے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہہ جگہہ پر عربی عبارت و بزرگان دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیئے ہیں یہہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اسقدر سطحی ہے کہ موقع بےموقع کا احساس انھیں نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ پڑھنے والوں کو اپنی عربی دانی سے مرعوب کرنے کے خیال سے یہہ صورت اختیار کی ہے

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مؤلف نے کچھ طبی نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو میری رائے میں اس قابل ہے کہ کسی رسالہ میں بھیجدی جائے تاکہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہو جائے۔

صفحہ ٤ و ٦ تک حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد صفحے سے علامہ نے کتاب حسن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور اسی صفحہ میں تین عبارتیں حسن الانتخاب کی پیش کی ہیں اور صفحہ ۲۳ تک (انھیں حسن الانتخاب کی عبارتوں کو مدنظر رکھکر) مسئلہ افضلیت پر بحث کی ہے قبل اسکے کہ میں ہر صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں اسوقت ایک مختصر بحث مسئلہ افضلیت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء متقدمین و متاخرین نے جہاں کہیں افضلیت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس بحث پر کچھ لکھا ہے

اُسکے کیا معنی ہیں اور فضیلت سے اُن علماء کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے بحث تفضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ فضیلت سے متعلق بھی ہیں یا صرف علامہ کو قارورہ میں بھالے ہی نظر آنے لگے ہیں اسکے بعد ناظرین کرام کے سامنے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کا صحیح مسلک جو حسن الانتخاب سے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس بحث کو ختم کرونگا۔

بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے ترجیح حاصل ہونیکو فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہہ کہنا کہ زید سے عمرو افضل ہے اُسکے معنی یہہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح ہر قسم کے صفات میں عمرو پر ترجیح حاصل ہے اکثر بلا خیال موازنۂ کل صفات کسی خاص صفت میں بھی تفضیل مراد لیجاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگرچہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اُس سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اس فرق کو سمجھنا اسلئے ضروری ہے کہ اسی ناواقفیت کیوجہ سے مسئلہ فضیلت سے آجتک بہت سے حضرات فائدہ اُٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیرؑ کے درمیان مسئلہ تفضیل اُٹھایا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ جو علما فضیلت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تعریف کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تعریف کا تعلق ہے کوئی عالم اہلسنت والجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیرؑ پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے فضیلت حاصل ہے۔ جو باریک فرق علمانے اس مسئلہ فضیلت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر کما حقہٗ ظاہر نہیں ہوا اسلئے اب عام طور پر یہہ سمجھا جاتا ہے کہ فضیلت شیخین سے مراد فضیلت من کل الوجوہ (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اسی ناواقفیت سے مقلدین نواصب ہمیشہ ناجائز فائدہ اُٹھایا کرتے رہتے ہیں اور تقلید نواصب کو بہ پردۂ طرفداری حضرات شیخین چھپانیکی کوشش کیجاتی ہے۔ علامہ نے بھی وہی پُرانی ترکیب تفضیل الخطاب میں برتی ہے یعنی مباحث حسن الانتخاب کو مبنی بر

مسئلہ تفضیل کہکر عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برانگیختہ کرنیکی کوشش کی ہے علامہ کو چاہیئے تھا کہ جب اُنھوں نے مسئلہ فضیلت کو خواہ مخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرمادیتے کہ وہ فضیلت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علماء نے فضیلت کی تعریف کیا کی ہے اور کس تعریف کے ماتحت علماء افضلیت شیخین کے قائل ہوئے ہیں کیونکہ یہی صداقت کا امر حق کے اظہار سے محض اس وجہ سے پہلو تہی کرنا کہ واقعی صورت ظاہر ہو جانے سے عوام کی ہمدردی اسکے خلاف ہو جائیگی سیاسی حیثیت سے قابل معافی ہو تو ہو مگر معیار صدق سے تو ضرور گری ہوئی چیز ہے۔ علامہ نے اپنی کتاب میں بہت کچھ استدلال شاہ عبد العزیز صاحب و شاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اسلئے بجائے علماء متقدمین کے اقوال سے شروع کرنیکے میں اُنھیں دو حضرات کی تصانیف و اقوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کرونگا قبل اسکے کہ میں اس امر کو ثابت کروں کہ ان حضرات نے افضلیت سے کیا مراد لیا ہے یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور اُنکی تعریف بھی پیش کردوں تاکہ اس مسئلہ پر معقول روشنی پڑ سکے فضیلت کی دو قسمیں ہیں ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

(۱) فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو محض اپنے فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہہ فضیلت اصلی و طفیلی دو قسم کی ہوتی ہے (۲) فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہوا اور یہی فضیلت محل تنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فاضل کی تعظیم مفضول پر واجب ہو اور فاضل کا درجہ دنیا و آخرت میں مفضول کے درجہ سے بلند ہو قبل اسکے کہ کسی شخص کی فضیلت پر کوئی حکم لگایا جائے اُس شخص میں ان دونوں اجزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اُسکے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑیگا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت اصلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اُس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا اعلم اسی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور اسی پر اسقدر بحث ہے۔ مفاضلہ اُسوقت ثابت

ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک ہی امر میں ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگر وجہیں مختلف ہوں تو مفاضلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جا سکتی ہے یا نہیں اسلیئے کہ حیثیتیں حقیقتاً یکساں اور متحد نہیں اور جو فضیلت کسی ایک صحابی کیلیئے ثابت ہے اکثر اسمیں کوئی دوسرا صحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ہی فضیلت سے ممتاز نظر آتا ہے کہ انکی یہہ فضیلت دوسرے کی فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے علماء نے چونکہ اس پہلو سے گریز فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیرؓ میں بحث فضیلت ممکن ہے یا نہیں اسلیئے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اسوقت ضروری نہیں سمجھتا اور ناظرین کی توجہہ اُس فضیلت کیطرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جسپر بقول علماء اجماع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب رسالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

"وابوبکر افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر ولا نعنی الافضلیۃ من جمیع الوجوہ حتی یعم النسب والشجاعۃ والقوۃ والعلم وامثالھا بل بمعنی عظم نفعہ فی الاسلام"

یعنی حضرت ابوبکرؓ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بزرگ ہیں اور انکے بعد حضرت عمرؓ اور فضیلت سے ہماری مراد تمام وجوہ (حیثیت) سے نہیں ہے جسمیں نسب و شجاعت و قوت و علم اور اسکے مثل آسکیں۔ بلکہ ہماری مراد اسلام کو زیادہ نفع پہونچانے سے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد فضیلت سے صرف اسقدر ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع پہونچا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی نفع اسلام کو اور صاف کرنیکی کوشش فرمائی ہے لکھتے ہیں۔

"کہ تفضیل شیخین بر حضرت علی مرتضےٰ من کل الوجوہ نیست بلکہ علماء محققین نوشتہ اند کہ تفضیل احد الشیخین علی الآخر من جمیع الوجوہ محال است چہ تفضیل حضرت علی مرتضےٰ در جہاد سیفی و سنانی و فن قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیت و ختنیت لاسیما از حیثیت بتول زہرا رضی اللہ تعالےٰ عنہا بر صدیق اکبر قطعی است ہمچنیں تفضیل آنجناب خصوصاً در قدم اسلام و اول من صلی بودن بر حضرت

فاروق نیز قطعی است بلکہ مراد از تفضیل شیخین بر جناب مرتضےٰ نیست کہ تفضیل بنہاد تشبیہ بہ نبی بحیثیت سیاست امت و حفظ دین وسد باب فتنہ و ترویج احکام شرعیہ اشاعت اسلام در بلاد ان و اقامت حدود و تعزیرات ،،

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقتاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہیئے اور اسکی طرف شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشیدالدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین نے بھی اشارہ فرمایا ہے چنانچہ حق المبین میں لکھتے ہیں۔

"بل تفضیل بحوث عنہ نزد ایشان بمعنی عظیم النفع فی الاسلام یا کثرت ثواب عنداللہ بالکسب من خیر است،،

اور یہی طرف ایضاح لطافۃ المقال میں بھی اشارہ ہے۔

"تفضیل شیخین ہم نہ من جمیع الوجوہ است بل باعتبار بعض از آن" صفحہ ایضاح لطافۃ المقال قلمی اسی بحث کے متعلق، رشید المتکلمین کی ایک اور عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

"جائز است کہ غیر شیخین بر ایشان در دیگر احاد فضائل بل مجموع آن سوائے فضیلت بحوث عنہا راجح باشد"

روض الازہر صفحہ ۳۴۵

اس مسئلہ کو خیر درودی محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

لا ینکر احد من اہل السنۃ	منکر نیست کسے از اہلسنت در ترجیح حضرت علی مرتضےٰ
رجحان علی رضی اللہ عنہ	رضی اللہ عنہ در اکثرے از فضائل و دریں کلام اشعار است باجماع
فی کثیر من الفضائل۔	اہلسنت بر رجحان امیرالمومنین علی مرتضےٰ در فضائل بسیار بل اکثر"

روض الازہر صفحہ ۳۴۴، ۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارات روض الازہر۔

"مراد از فضیلت من وجہ است نہ من جمیع الوجوہ و ہمین است مختار اہل تحقیق از صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین" (روض الازہر صفحہ ۳۴۴)

چونکہ بحث فضیلت کی بنا تمام تر اس مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرت صلعم کے ساتھ تھی اسلیئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلیئے خود نبی کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ ہر نبی اپنی نبوت میں دو حیثیتوں کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اُسکے مقام نبوت (یعنی معاملت باخلق و ارشاد و ہدایت وغیرہ) سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اسکے مقام ولایت (یعنی معاملت باخالق و تزکیۂ تجلیۂ النفس و عرفان وغیرہ) سے ہوتا ہے۔ یہہ امر بھی مسلمہ ہے کہ ہر نبی کا مرتبۂ ولایت اُسکے مرتبۂ نبوت سے اعلی و ارفع ہوتا ہے اور یہہ چیز مقتضائے عقل بھی ہے اسلیئے کہ جب تخلیق عالم کا باعث عرفان الہی (عبادت حق ماخلقت الجن و الانس الا لیعبدون[1]) ہے تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس غرض یعنی عرفان سے متعلق ہوگی وہ اور چیزوں سے ارفع و اعلی ہوگی بحث فضیلت میں یہہ چیز بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علما نے جہاں پر مشابہت بہ نبی اکرم کے متعلق کچھ لکھا ہے وہاں اُنھوں نے آنحضرت صلعم کی حیثیت نبوت کو پیش نظر رکھا ہے اور آپکے مرتبۂ ولایت سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ جناب امیرؑ کا فاتح باب ولایت محمدی اور خاتم باب ولایت ہونا مسلمہ ہے اور اس حیثیت سے آپکا افضل ترین اُمت محمدیہ ہونا بھی مسلمہ ہے اور اسی طرف قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے سیف مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

"واین منصب عالی از وقت ظہور آدم علیہ السلام بہ روح پاک علی مرتضے کرم اللہ وجہہ مقرر بود کہ پیش از نشاء عنصری آنحضرت ہم در اُمم سابقہ ہر کرا درجۂ ولایت می رسید بتوسط روح پاک آنحضرت میرسید و بعد وجود عنصری تا وقت رحلت اُو از صحابہ و تابعین ہمہ را آن دولت بتوسط اُو رسید الخ" (روض الازہر بحوالہ سیف مسلول صفحہ ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھکر مولوی محمد اسمٰعیل شہید دہلوی نے صراط مستقیم میں جناب امیرؑ کو حضرات شیخینؓ پر فضیلت دی ہے (روض الازہر صفحہ ۳۴۷ بحوالہ صراط المستقیم)

جو اقوال اوپر درج کیئے گئے ہیں اُن سے یہہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علما نے افضلیت شیخینؓ سے صرف ایک امر نفع رسانیدن بہ اسلام مراد لیا ہے اور اسیلئے اکثر علما اسطرف گئے ہیں کہ حضرات شیخینؓ کو اس معاملہ میں جناب امیرؑ پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علما متقدمین اور

[1] نہ پیدا کیا ہمنے جن و انس کو مگر اسلیئے کہ وہ عبادت کریں ۱۲

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات نے جناب امیرؑ کو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما پر فضیلت دی ہے جسکو میں آگے چلکر پیش کرونگا مجھکو پہلے یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کر دوں کہ جناب امیرؑ دنیائے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے ایک طرف تو جناب امیرؑ اہلبیت اطہار میں سے تھے اور دوسری طرف آپکا شمار اجلہ صحابہ میں تھا جن علماء نے کہ مسئلہ تفضیل پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیرؑ کی مؤخر الذکر حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاضلہ کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا اگر جناب امیرؑ کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اور جناب امیرؑ کی حیثیت یکساں اور متحد نہ رہجاتی اور مفاضلہ کا ضروری اصول نظر انداز ہوجانے سے فضیلت کی بحث ناممکن ہوجاتی۔

علامہ نے مبحث افضلیت میں صفحہ ۳۴ پر بخاری کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے استدلال فرمایا ہے اور اپنی عادت کے موافق اُس حدیث کے بعض وہ طرق کو بالقصد نظر انداز کردیا ہے تاکہ تنہا پیش قاضی روی راضی آئی کا مصداق ہوسکیں علامہ نے اگر انہی حدیث کے وہ طرق کو بھی پیش کردیا ہوتا تو مجھکو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کرنیکی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی علامہ نے جس وجہ سے یہہ فرو گذاشت روا رکھی اُسکا مقصد صرف یہہ تھا کہ خود انکی تحریر سے انکی معیار فضیلت کی تکذیب و تردید نہ ہوسکے مگر علامہ یہہ بھول گئے کہ کتب احادیث ایسی نادر الوجود نہیں کہ بجز علامہ کی اور کسیکو دستیاب نہ ہوسکیں ناظرین کے سامنے حضرت ابن عمر کی یہہ حدیث تمام و کمال پیش کیجاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمالینگے کہ علامہ کا استدلال اس حدیث پر کس حد تک جائز ہے اور علامہ نے اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے دامن کو آلودہ کرنیکی کوشش کی ہے یا نہیں۔ صاحب ریاض النضرۃ جنپر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث "عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم" کے بعد لکھتے ہیں "قد جاء فی بعض طرق حدیثہ فقال رجل لابن عمر یا ابا عبدالرحمن فعلی قال ابن عمر علی من اہل بیت لا یقاس بہم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجتہ ان اللہ عز و جل

ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ میں ابوبکر و عمر و عثمان کے برابر کسیکو نہیں جانتے پھر ہم بقیہ صحاب کو چھوڑ دیتے انمیں مفاضلہ نہیں کرتے ۱۲

بقول والذین آمنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الحقنا بہم ذریتہم وفاطمۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجتہ وعلی مع فاطمۃ علیہا السلام اخرجہ علی بن نعیم البصری وھذا اول دلیل علی انہ لم یرد بسکوتہ عن ذکر علی نفی افضلیتہ وانما سکت عنہ لما بدا لہ لما سئل عنہ وکانہ قال افضل الناس من اصحابہ الا من اہل بیتہ جلد ۳ صفحہ ۲۰۸"

اس حدیث کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ اے ابو عبدالرحمٰن اور علی جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ علی اہلبیت سے ہیں انپر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ کے ساتھ انکے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے والذین آمنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الحقنا بہم ذریتہم[1] اور آنحضرتؐ کے ساتھ حضرت فاطمہؓ بھی اس درجہ میں ہونگی اور حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے ساتھ ہونگے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر پر کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے سکوت سے حضرت علی کی افضلیت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت اس وجہ سے کیا کہ اس سوال سے انکے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہ میں افضل الناس حضرت ابو بکرؓ ہیں نہ کہ اہلبیت میں۔

اس حدیث کے الفاظ بھی ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم۔ صاحب یاضل النضرہ کے اس مقولہ کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے متعلق مولوی وحید الزماں خاں نے تیسیر الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے کہ کسی نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا پھر علی کدھر گئے انہوں نے کہا کہ علی تو اہلبیت میں ہیں ہمارا مطلب ان صحابہ سے تھا جو اہلبیت میں داخل نہیں (تیسیر الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۱۴ صفحہ ۳۷)

ملا علی قاری نے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل مابین اصحاب ہے اہلبیت ان سے علیحدہ ہیں انکا حکم ان سب سے مغایر ہے (جلد ۵ مرقاۃ صفحہ ۵۶۶)

علامہ ابراہیم شافعی نے الاکتفا فی فضیلت اربعۃ الخلفا میں بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن صفحہ ۱۴۳) اور سیطرف شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ کی عبارت میں اس حدیث کی بعد اشارہ کیا ہے۔

[1] اور جو لوگ ایمان لائے اور انکی اولاد نے انکی پیروی کی ایمان کے ساتھ۔ تو ہم انکے ساتھ انکی اولاد کو ملا دینگے ۱۲

اُو از اہلبیت است و اہلبیت را بہ صحابہ قیاس نتواں کرد صفحہ ۵۶ جلد اول۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے وہ بھی اسی استدلال کی مؤید ہے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور اہلبیت کی حیثیت کو اُس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیل الایمان میں لکھتے ہیں کہ تفضیلت خلفاء اربعہ بر ترتیب خلافت است یعنی افضل اصحاب ابوبکرؓ است ثم عمرؓ ثم عثمانؓ ثم علیؓ (روضۃ الازہر بحوالہ تکمیل الایمان صفحہ ۳۴۷)

اگر جناب امیرؑ کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو افضل اصحاب کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ افضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا اصحاب کا لفظ صاف طور سے اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ من حیث صحابی ہے اہلبیت ہونیکی حیثیت اسمیں شریک نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمر کی اور اُسکے متعلق اقوال جنکے اوپر لکھے ہیں اُن سے یہہ صاف ثابت ہے کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و اہلبیت اطہار ممکن نہیں اسلئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کا ادنےٰ مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کرنیکے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فاضل کی تعظیم کا مفضول پر واجب ہونا اور فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضول سے بلند ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف اہلبیت اطہار میں موجود ہیں اور اسی طرف شاہ عبدالعزیز صاحب نے اشارہ بھی فرمایا ہے " ہاشمیت و فضلیت لاسیما وجہت بتول زہرا رضی اللہ تعالےٰ عنہا بر صدیق اکبر قطعی است "

جہاں تک جناب امیرؑ کی اول الذکر حیثیت کا تعلق ہے یہہ امر صاف ظاہر ہے کہ اگر فضیلت کا کوئی سوال اُٹھایا جائیگا تو اسکا فیصلہ جناب امیرؑ کے حق میں ہوگا۔

اب دیکھنا چاہیئے کہ جناب امیرؑ کی دوسری حیثیت میں بحث افضلیت کی کیا کیفیت ہے۔

فضیلت دو طرح ثابت کیجاسکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ جو قطع حجت کرسکے اب رہی فضیلت نقلی اسکے متعلق دو معیار ہوسکتے ہیں اول نص شارع دوم تتبع احوال۔

جہانتک پہلے جزو کا تعلق ہے یہہ امر علماء اہلسنت کے نزدیک مسلمہ ہے کہ فضیلت منصوص نہیں ہیں ورنہ کوئی نص پائی جاتی ہے اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہوسکتی ہے تو وہ نقل ہے اسلئے کہ یہہ ایسا مسئلہ نہیں کہ جسمیں

صرف عمل ہی پر انحصار ہو اور بجز ظن اسکے لئے اکتفا کر سکے حقیقتاً یہہ مسئلہ اعتقادی ہے جسمیں جزم و یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے نصوص باہم متعارض ہونیکی وجہ سے قطعیت کا فائدہ نہیں بخشتی۔ علاوہ ازیں یہہ کہا جاسکتا ہے کہ یہہ نصوص اسباب کثرت ثواب کے اختصاص پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونیسے کوئی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اسلئے کہ اجر و ثواب خدا کی مہربانی پر موقوف ہے نہ کسی خاص سبب پر ممکن ہے کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک یہہ بات بھی غور طلب ہے کہ یہہ تفضیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اسطرف گئے ہیں کہ قطعی ہے اور بعضوں کے نزدیک وہ ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابو الحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں اور ابو بکر باقلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی شرح مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفضیل ایک اجتہادی امر ہے اسکے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں اور شارح مواقف بھی ظنی ہونیکی طرف گئے ہیں آمدی کا قول بھی اسکی قطعیت کے خلاف ہے اسلئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارہ میں متقدمین اہلسنت و الجماعت مختلف تھے اکثر لوگ فضلہم علے ترتیب الخلافۃ کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو تو افضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ جلال الدین شرح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک افضلیت بر ترتیب خلافت ہے امام مالک کے نزدیک توقف مابین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہے کہ ظن غالب یہہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ سے افضل ہیں پھر ظن درمیان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے۔ فخر الاسلام حسن بزدوی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت و الجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (روضۃ الازہر صفحہ ۳۴۸) علامہ ابن عبد البر استیعاب میں لکھتے ہیں کہ ابو عمرؒ کا قول ہے کہ اہلسنت مابین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کوفہ کے اہلسنت و الجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد ۲ صفحہ ۴۷۹ و تدریب الراوی صفحہ ۲۰۷) ابو بکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؓ کے فضیلت کے

قائل تھے (تکمیل الایمان صفحہ ۱۴۹) امام یافعی کا مسلک اُنکے قصیدہ مجاری الاطفان فی تفضیل علی علی عثمان سے بھی
یہی معلوم ہوتا ہے بستان المحدثین مؤلفہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین[1]
مثل حاکم وغیرہ بھی اسکے قائل تھے۔

جو اقوال ہمنے اوپر درج کیے ہیں اُنسے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہہ امر قطعی نہیں کہ افضلیت ترتیب خلافت کے موافق
ہے اسلیے کہ بعض علماء کا حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے قطعیت کے منافی ہے۔ خود
حضرات شیخینؓ اور جناب امیرؑ کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے
کہ اس امر میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا امیر محمد بن اسمٰعیل یمانی رسالہ الروضۃ الندیہ شرح تحفۃ العلویہ میں
لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہے محدثین اور معتزلہ سے کمتر لوگ اسطرف گئے ہیں کہ تفضیل
بر ترتیب خلافت ہے اور حضرت علی کا افضل ہیں جو تھا درجہ ہے کمتر ایسے ہیں جو حضرت علی کو حضرت عثمانؓ پر مقدم
کرتے ہیں اور بعض آئمہ معتزلہ اور ایک جماعت آئمہ آثار مثل حاکم و نسائی وغیرہ اسکے قائل ہیں کہ حضرت علی
بعد آنحضرت کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن حزم کتاب الفصل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس
امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیا افضل الناس کون ہے بعض اہلسنت و معتزلہ و مرجیہ اور تمام شیعہ اسطرف گئے ہیں
کہ جناب امیرؑ آنحضرت صلعم کے بعد افضل ترین اُمت ہیں اور جمیع خوارج اور بعض اہلسنت و الجماعت و معتزلہ و مرجیہ
اسطرف گئے ہیں کہ بعد آنحضرت صلعم حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ تمام صحابہ سے افضل ہیں (جلد ۴ صفحہ ۱۱۲)

فتح الباری شرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود بھی جناب امیرؑ کی افضلیت کے
قائل تھے چنانچہ اُنسے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیًا افضلہم۔ (یعنی حضرت علی افضل ہیں) ابن
حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی مؤید وہ حدیث بھی ہے جو بزار نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے
کہ اہل مدینہ میں افضل علی بن ابیطالب ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؑ کے افضلیت کے قائل تھے حضرت سلمان
فارسی حضرت ابو ذر غفاری مقداد ابن الاسود عمار ابن یاسر خباب ابن الارت حذیفہ ابن الیمان ابو سعید

---

[1] محدثین مراد ہیں ۱۲

خدری زید ابن ارقم (استیعاب لابن عبدالبر جلد ۲ صفحہ ۴۷) ابو الطفیل عامر ابن واثلہ ابن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۴۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علی بہترین خلق ہیں) یہی پتہ چلتا ہے حضرت جابرؓ بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمد کتاب المناقب میں بروایت عقبہ بن سعد العوفی لکھتے ہیں کہ حضرت جابرؓ سے جب میں نے حضرت علی کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ علی خیر البشر تھے (مودۃ ثالثہ صفحہ ۲۴۶ ینابیع المودۃ ریاض النضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۲۰)

حضرت عبداللہ ابن مسعود و بریدہ ابن الحصیب و حذیفہ ابن الیمان سے مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا علی خیر البشر ہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے اربعین میں روایت کیا ہے۔ سید علی ہمدانی نے رسالہ مودۃ اہلبیت القربیٰ میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہ لکھا ہے (ملاحظہ ہو ینابیع المودۃ صفحہ ۲۴۲ تا صفحہ ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال سے یہ چلتا ہے کہ صحابہ و دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ افضلیت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ جوں جوں روافض کا زور و شور بڑھتا گیا اتنا ہی علماء اہلسنت و الجماعت کا مسئلہ افضلیت حضرات شیخینؓ میں اتفاق بڑھتا گیا اور افضلیت شیخین کو ضروریات دین سے سمجھکر وہ لوگ افضلیت کے قائل ہوتے گئے۔

مگر یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ یہ افضلیت شیخینؓ صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہے اسکو اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً بحث افضلیت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابیت کی حیثیت سے حضرات شیخینؓ کو فضیلت جزئی حاصل ہے اور باقی امور میں (مثلاً اہلبیت اطہار میں ہونا) یا جہاد سیفی و سنانی و فن قضا و کثرت روایات میں جناب امیرؑ کو حضرات شیخین پر فضیلت قطعی حاصل ہے اسمیں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر و باطن تھا اور انہیں سے ہر ایک ہدایت و صلاح ظاہر کر سکتا تھا ابقاء ملت صلاح امت نظام شرائع اقامت و امر و نواہی میں تبلیغ و توسیع اسلام کا استحقاق چاروں اصحاب کو برابر تھا۔ تقدیم و تاخیر زمانہ سے کسی کی تنقیص لازم نہیں آتی ان امور میں جسقدر کامیابی و فضیلت حضرات شیخین کو حاصل ہوئی وہ اوروں کو حاصل نہیں ہوئی اگر چاروں خلفاؓ کا اس حیثیت سے موازنہ کیا جائے تو جو کام ابقاء ملت و صلاح امت کا حضرت ابو بکرؓ نے اپنے مختصر دو سالہ عہد میں کیا وہ کسی سے باوجود مدت درازی عہد نہ ہو سکا اور جو توسیع فتوحات و اشاعت اسلام حضرت عمر فاروقؓ

کی وہ انہیں کو نصیب نہیں ہوئی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمانؓ نے کی وہ اپنی آپ ہی نظیر ہے اور باطنی اصلاح وہ تصفیۂ قلوب، تزکیۂ نفس، تعلیم زہد و اتقا و ترک مکروہات دنیا کا سہرا اہتمام و کمال جناب امیرؑ کے سر اقدس پر ہے۔ مولوی اسمٰعیل شہید صراط مستقیم میں جناب امیرؑ کو اس حیثیت سے بھی حضرات شیخین پر فضیلت دیتے ہیں۔

"حضرت مرتضےٰ را یک نوع تفضیل بر حضرات شیخین ثابت است و آن تفضیل بجہت کثرت اتباع ایشان و وساطت مقامات ولایت بر سائر خدمات است مثلاً قطبیت و غوثیت و ابدالیت و غیرہا ہمہ از عہد کرامت مہد حضرت مرتضےٰ تا انقراض دنیا بوساطت ایشان است و در سلطنت سلاطین و امارت امراء ہمت ایشاں را دخلے است کہ بر سیاحین عالم ملکوت مخفی نیست" (روضۃ الازہر صفحہ ۲۴ بحوالہ صراط مستقیم)

اگر متبعین نواصب کسی بحث پر اترائیں تو میں یہہ کہونگا کہ اس بحث کے متعلق مولوی حید الزماں خان نے تیسیر الباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اسکی تائید جمہور کے قول سے بھی ہوتی ہے جسکا حوالہ علامہ ابن عبد البر نے استیعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اختتام کیلئے بہترین ہے" اسلئے منصف متبع سنت کا طریقہ یہہ ہونا چاہیئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہ میں آنحضرت صلعم کے بعد یہہ چاروں افضل ہیں حضرت ابوبکرؓ۔ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ۔ حضرت علیؑ اور انکی خلافتیں اسی ترتیب سے صحیح اور حق ہیں"

میں اس سے قبل اس امر کو لکھ چکا ہوں کہ مباحث حسن الانتخاب کو بحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں۔ علامہ نے زبردستی محض حسن الانتخاب کے خلاف لوگوں کو برانگیختہ کرنے کیلئے مباحث حسن الانتخاب کو بھی بحث افضلیت قرار دیدیا ہے اور اپنی اس تحریر کی تائید میں حسن الانتخاب کی بعض عبارتوں کا حوالہ بھی دیا ہے۔ اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فصل الخطاب کے ۱۶ ورق بحث افضلیت پر صرف فرمائے ہیں جن عبارتوں کو علامہ نے اس بحث افضلیت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے میں انکو ناظرین کے سامنے یکے بعد دیگرے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں سے بحث افضلیت کو کوئی تعلق ہے یا نہیں اور علامہ نے بحث افضلیت محض بہ تقلید تبع نواصب چھیڑا ہے یا حسن الانتخاب کے مباحث کیوجہ سے انکو عوام کے عقیدہ کی اصلاح کیلئے اسکی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت جسپر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے "حق یہہ ہے کہ ابو البشر کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ مجتمعہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا" اسپر علامہ کا یہہ اعتراض ہے کہ گویا آپ کا مرتبہ العیاذ باللہ انبیا ورسل سب پر مقدم تھا۔ علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انھیں چاہیئے تھا کہ وہ پوری عبارت پیش کر دیتے تاکہ پڑھنے والا انکے اعتراض کی نوعیت تک پہونچ سکتا۔ قاعدہ تو یہہ ہے کہ اس قسم کا اعتراض کرنے کیلئے پوری عبارت جو اس بحث کے متعلق ہو پیش کی جایا کرتی ہے اسلئے کہ صرف ایک جزو عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب برآمد ہوتا ہے کہ جو کہنے والے کے وہم و گمان میں بھی نہیں ہوتا۔ یہہ استدلال ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔ علامہ نے صفحہ ۳۰ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی بحث افضلیت میں درج فرمائی ہے جسکے الفاظ حسب ذیل ہیں

"عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعدل بابی بکر احداً ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لا نفاضل بینہم"، اگر نیک نیتی کو عیب سمجھکر ٹھکرا دیا جائے اور حضرت ابن عمر کو خواہ مخواہ بلا کسی وجہ کے مطعون کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہہ ہوگا کہ اسی حدیث کا اتنا جزو لے لیا جائے "عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعدل بابی بکر احداً"، اور اس سے یہہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابو بکر کو آنحضرت صلعم پر بھی فضیلت دیدی۔ کیا علامہ سے یہہ پوچھنا ممکن ہے کہ اگر ایسی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ اسکے متعلق کیا فرمائینگے۔ کیا اس قسم کی لغو تنقید حق بجانب کہی جاسکتی ہے۔ یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے۔ جن الاتقا کی عبارت کا وہ حصہ جسمیں سے اتنا ٹکڑا لے لیا گیا ہے اس طرح سے شروع ہوتا ہے "اگر غور سے دیکھا جائے تو خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المؤمنین .... پہونچاتے ہیں"، حق یہہ ہے کہ حضرت ابو البشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنہ مجتمعہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا"۔ کیا علامہ کے نزدیک "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد"، کے الفاظ کوئی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہہ الفاظ اس بحث سے انبیاء کو علیحدہ کر دینے کیلئے کافی نہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہہ مفہوم صرف کچھہ خاص الفاظ سے ادا ہو سکتا تھا تو فصل الخطاب میں لکھ دینا چاہیئے تھا۔ اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہہ کہوں کہ ایسی ترکیبیں صرف اُن لوگوں کیلئے زیبا ہیں جو پیشہ ور دہوکا باز ہیں ورنہ پڑھے لکھے اور دیندار

ناقد کیلئے تو یہہ امر خلوپہر پانی میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے - اس اعتراض کے سلسلہ میں علامہ نے
بالقصد یہہ امر نظر انداز کر دیا کہ آخر صفحۂ اول سے صفحہ ۴ سطر ۱۸ تک کی تمام عبارت منقبت میں ہے جسکی ابتدا حضرت
مؤلف حسن الانتخاب نے یوں کی ہے " خاصان الہی ہیں انبیاء اللہ کے بعد " اسلیئے یہہ ضروری نہ تھا
کہ ہر ایک جملہ کے بعد پھر " خاصان الہی ہیں انبیاء اللہ کے بعد " کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدے سے علامہ بھی
واقف ہونگے کہ عبارت کو اس طرح سے شروع کرنے کے معنی یہہ ہوسکتے ہیں کہ اسکے بعد کی تمام عبارت جبتک
بحث ختم نہ ہوجائے اس ابتدائی عبارت کے ماتحت قرار دیجاتی ہے -

دوسری عبارت جو علامہ نے مثالاً پیش کی ہے وہ حسب ذیل ہے " اسمیں تو کوئی شبہہ نہیں کیا جاسکتا کہ
آنحضرت کے بعد اہلبیت تمام صحابہ سے افضل و اعلیٰ تھے اہلبیت کا انحصار موافق حدیث جناب امیرؑ و حضرت
فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ ہیں اہلبیت کے بعد بلقینی ترتیبی خلفائے ثلثہ تمام صحابہ سے افضل و اعلیٰ تھے " اس عبارت
حسن الانتخاب پر علامہ نے حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے " گویا کہ بقول عالم اہلسنت والجماعت صوفی صافی
جناب مصنف حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ حضرت علیؓ سے مرتبہ و صفت میں نیچے تھے ہی حضرات حسنینؓ
اور حضرت فاطمہؓ کے مرتبہ کو بھی نہ پہونچ پائے نستغفر اللہ والعیاذ باللہ " علامہ کے اعتراض کا ماحصل یہہ معلوم
ہوتا ہے کہ حضرات حسنینؓ اور حضرت فاطمہؓ کو حضرات شیخین سے افضل قرار دینے میں حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے
پھر علامہ کے احساس لطیف کو ناقابل برداشت ضرب پہونچادی معلوم نہیں علامہ مسلک اہلسنت والجماعت
کو اس مسئلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا مسلک اہلسنت والجماعت علامہ کے نزدیک اسی حد تک لائق اعتماد
و استدلال ہے جبتک وہ فضیلت شیخین سے متعلق ہو اور اسکے بعد یہہ مسلک ایک بے معنی و مہمل مسئلہ ہوجاتا ہے
جسکو ہر حامی جسوقت چاہے آسانی سے خار راہ کی طرح ہٹا سکتا ہے ایک ایسے شخص کیلئے جو بہہ تن متبع
مسلک اہلسنت والجماعت ہونیکا مدعی ہو علامہ کی یہہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر
کہ شاید علامہ کو علماء اہلسنت والجماعت کا مسلک اسی خاص مسئلہ میں یاد نہ رہا ہو میں علامہ کی توجہ ان اقوال کی
طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء اہلسنت والجماعت سے منقول ہیں -

اس مسئلہ میں سب سے پہلے علامہ کی توجہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کے متعلق مبذول کرانا مناسب ہے

جسکو میں اوپر بحث فضیلت میں لکھ چکا ہوں اور جسکا ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرما دیا تھا اگر اور علما کی اقوال نہ بھی موجود ہوتے تو بھی صرف یہہ حدیث حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت ثابت کرنے کیلئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمر اہلبیت اطہار کے متعلق مسئلہ افضلیت میں کسقدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علی من اهل البیت لایقاس بهم علی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی درجته ان الله عز وجل یقول والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم فاطمة مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی درجته وعلی مع فاطمة علیها السلام۔

ابن عمر نے کہا کہ علے اہل بیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علے رسول اللہ کے ساتھہ اُنکے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالے فرماتا ہے۔ والذین آمنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الحقنا بہم ذریتہم۔ اور آنحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہونگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہونگے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت نعوذ باللہ من ذلک معتبر نہیں ہوا کرتی یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمرؓ کا استدلال اس آیت کلام اللہ پر غلط ہے۔ حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنین کی فضیلت کی اس سے بہتر دلیل ہونا ممکن نہیں بحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت کافی تھی مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک مقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تاکہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا قلب محزون بھی اُن اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔

امام مالک کا مقولہ۔

ما افضل علی بضعة من النبی صلی الله علیه وسلم احدًا

میں جگر پارہ رسول سے کسی شخص کو افضل نہیں جانتا۔

غالبا علامہ کی نظر سے گذرا ہوگا۔ کیا اُنکو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری وقت پیش آئی جس سے وہ امام مالکؒ کے اس ارشاد کا مطلب و مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔

علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معتقد معلوم ہوتے ہیں اسلئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے

کہ وہ اُنکے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (رشید المتکلمین) سے بھی واقف ہونگے۔ کیا علامہ اس امر کو گوارہ فرمائینگے کہ میں اُنکو یہہ یاد دلاؤں کہ رشید المتکلمین نے اپنی کتاب ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۷ میں بھی اس مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور صواعق محرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے فضیلت اہلبیت اطہار کو ان الفاظ ثابت فرمایا ہے۔

"چہ جائز بل متعین است کہ سیادت ایشان (حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) بر کافہ اہل جنت باعتبار مجموعۂ اعمال صالحہ و خصوصیت ذاتی شان با آنحضرت و کمال طہارت طینت ایشان کہ در سیادت آں جہاں دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت با مکان آنحضرت صلعم امثال آں باشد و نظر بسوی امثال ایں امور علماء اہلسنت گفتہ اند کہ فی ذات اولاد ہ صلے اللہ علیہ وسلم من الشرف ما لیس فی ذات الشیخین"

مولانا جلال الدین سیوطی خصائص میں لکھتے ہیں۔

"چہ شک نیست کہ در اولاد پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کہ اجزائے اویند شرفے و شانے ہست کہ در شیخین نیست"

رشید المتکلمین نے اسی مسئلہ کو حق المبین میں بھی صاف اور واضح طریقے سے لکھا ہے۔

"بلکہ تفضیل آل عبا (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) بر شیخین باعتبار جزئیت شان با آنحضرت صلعم و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل حمل شان کمالات نبوت را و صایت و علم و امثال آں باشد مطابق تصریح اکابر اہلسنت جماعت ثابت است" (روضۃ الازہر صفحہ ۲۴۶ بحوالہ حق المبین)

"بعضے روایات کہ در کتب معتبرۂ اہلسنت منقول شد حدیث الحسن و الحسین سید اشباب اہل الجنۃ کہ از حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عائشہ صدیقہ منقول شدہ در روایت من سرہ ان ینظر الی اعظم الناس منزلۃ و اقربھم قرابۃ و افضلھم حالۃ و اعظمھم عنایۃ عند رسول اللہ صلعم فلینظر الی ھذا (حضرت علی) کہ مقولہ حضرت ابو بکر است و مثل روایت ھذا مولائی و مولے کل مومن و من لم یکن مولاہ فلیس بمومن کہ مقولہ حضرت عمر است ۱۲"

[1] رسول اللہ کی اولاد میں جو شرف ہے وہ شیخین میں نہیں ۱۲

[2] حسن حسین جوانان اہل جنت کے سردار ہیں ۱۲

[3] جس شخص کو یہ اچھا معلوم ہو کہ اسکی طرف دیکھے جو عظیم المرتبت قرابت میں سب سے قریب اور حالت میں سب سے افضل اور عنایت میں سب سے زائد رسول اللہ کے نزدیک ہو تو اسکو چاہئے کہ علی کو دیکھے ۱۲

[4] یہہ میرا مولا اور سب مسلمانوں کا مولا ہے جس شخص کا یہہ مولا نہ ہو وہ مومن نہیں ۱۲

وغیر آن از روایات کثیرہ دال است بر تفضیل آل عبا بر جمیع من عداہم۔ (سوائے شان) روض الازہر صفحہ ۴۲۶ بحوالہ حق المبین۔

تیسری عبارت۔ جو علامہ نے اسکے متعلق پیش فرمائی ہے وہ حسن الانتخاب صفحہ ۴ کی عبارت ہے جسکے الفاظ حسب ذیل ہیں "یوں تو تمام صحابہ کو افضل ترین خلق بعد الانبیا اور انہیں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ اور انہیں خلفاء اربعہ کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر انہیں جناب امیر المومنین علی مرتضےٰ کو من حیث جامعیت فضائل دینی و دنیوی علمی و عملی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد بالذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا" پہلی دو مثالوں میں علامہ کو جو اعتراض تھا اسکو آپنے الفاظ میں ادا کرنیکی زحمت گوارا فرمائی تھی (جسکی صحیح حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت لکھدی گئی مزید تشریح اسلئے حذف کردی گئی کہ چونکہ علامہ نے فصل الخطاب کے ۳۰ صفحے بحث فضیلت کے نذر کئے ہیں پڑھنے والا یہہ نتیجہ نکال لیگا کہ اول الذکر دو موقعوں پر چونکہ اعتراض کو صاف کرنیکی تکلیف گوارا کی گئی ہے اسلئے عدم تشریح سے یہہ مطلب ہے کہ اعتراض افضلیت کے متعلق ہے۔ علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے بحث افضلیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اسلئے کہ بحث افضلیت جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہے اور اس عبارت میں حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے جناب امیرؑ کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہیئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور سے پڑھ لیتے۔ کیا یہہ جملہ من حیث جامعیت علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ نہ ہوتے تو یہہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے اس عبارت میں افضلیت متنازعہ کے متعلق اشارہ فرمایا ہے۔ ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو مبنی بر بحث افضلیت متنازعہ قرار دینا صریحی دہاندلی ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (المعروف بہ رشید المتکلمین) کا تعارف ہم علامہ سے کرا چکے ہیں اور اسکے علامہ بھی مقر ہونگے کہ وہ افضلیت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم انہیں کی عبارت سے ناظرین کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ افضلیت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو رشید المتکلمین کی عبارت۔

نچہ جائز بل ظاہر ست کہ محبت و تعظیم جناب امیر المومنین باعتبار فضائل خاصہ مختصہ آنجناب مثل مواخاۃ با
نبی آخر الزمان و اعلائے کلمۃ اللہ باعمال سیف و سنان و زوجیت سیدۃ النساء بامر خالق ارض و سما
و کثرت آیات و احادیث وارده در شان آں والی ولایت و تفرد آنجناب منجملہ سائر اصحاب برتبہ
سیادت و منصب کمال تفقہ فی الدین و نہایت درایت و قتال با خوارج نہروان و احراز اجر موعود
برآں و حصول رایت روز خیبر با نجناب و دخول در مساجد جنبا بطور نیابت آب و تفرد آنجناب
مصطلے اجل برآیہ نجوی و دیگر فضائل غرا کہ ہیچ یکے از صحابہ سید الانبیاء دراں با جناب امیر شرکت
ندارد مذہب اہلسنت است" (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۴۵)

اگر باوجود الفاظ من حیث جامعیت "حضرت مؤلف حسن الانتخاب" کی عبارت مبنی بر افضلیت ہو سکتی
ہے تو رشید المتکلمین کی عبارت اس سے ہزار گونہ مبنی بر افضلیت جناب امیرؑ ہے حالانکہ جیسا میں اوپر لکھ چکا ہوں
کہ رشید المتکلمین کا مسلک شاہ عبد العزیز صاحب کی طرح فضیلت شیخین ہے اسلئے انکی اس عبارت سے افضلیت
(متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صحیح دیانتداری ہے جناب امیرؑ کی فضیلت چونکہ مجموعی حیثیت (اہلبیت
اور صحابی) سے متنازعہ فیہ اور مختلف فیہ نہیں اسلئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہے کہ اسکا کوئی تعلق
افضلیت (متنازعہ) سے نہیں۔ اگر علامہ کا معیار اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو ان حضرات کی تحریر
میں جنکے قائل افضلیت ہونیکے علامہ خود معترف ہیں بکثرت ایسی ہی مثالیں ملینگی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے
بدلنا پڑیگی اور کبھی لکھنے والے کو قائل فضیلت ماننا پڑیگا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء اہلسنت و الجماعت کا مخالف۔
علامہ نے جو تین مثالیں فضیلت کی حسن الانتخاب سے پیش فرمائی ہیں انکی صحیح حیثیت ناظرین
کے سامنے پیش ہو چکی اور اس امر کا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہوگا کہ ان میں سے ایک بھی افضلیت متنازعہ فیہ پر
مبنی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مؤلف حسن الانتخاب کا جو حسن الانتخاب سے
ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چونکہ کتاب کے موضوع سے اور بحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں اسلئے کمتر ایسے
مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو مگر باوجود اس کی کے جو کچھ عبارت
حضرات شیخین کے متعلق کتاب میں موجود ہے ان میں بھی کافی مثالیں اسکی موجود ہیں کہ حضرت مؤلف

حسن الانتخاب فضلیت متنازعہ میں فضلیت حضرات شیخین کے خلاف نہیں۔ تمام ایسی عبارتوں کو پیش کرنے میں بہت طوالت ہوگی اسلئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیجاتی ہے جس سے ناظرین کو یہ امر صاف طور سے معلوم ہوجائیگا کہ علامہ کا یہ پروازِ اعتراض کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب فضلیت متنازعہ فیہ شیخین کے خلاف ہیں بالکل ہوا پر ہے۔

علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو جگہ جگہ پر متبع روافض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلے پھپھولے پھوڑے ہیں میں اس بحث میں کچھ ایسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں جس سے یہ امر بھی صاف ہوجائیگا اور ناظرین کو اسی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہوجائیگا کہ علامہ کا یہ اعتراض بھی حسب معمول بہتان افترا اور کسی تعصب پر مبنی ہے۔

(۱) صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے تبلیغ سورہ برات کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیرؑ اور حضرت ابوبکرؓ دونوں کا ذکر آنا ضروری تھا جن الفاظ میں حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں "جناب امیر تعمیل ارشاد کیلئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہوکر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے" کیا علامہ کے نزدیک اسی کو متبع روافض کہتے ہیں اور اسی کا نام فضلیت متنازعہ فیہ سے انکار کیا جاتا ہے روافض تو اس واقعہ سے حضرت ابوبکرؓ کی معزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور پڑھا ہوگا کہ مسلک روافض تبلیغ سورہ برات میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت والجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے لکھا ہے۔ کیا فضیلت متنازعہ فیہ کا منکر اسی طرح جناب امیر کو حضرت ابوبکرؓ کا تابع فرمان بنایا کرتا ہے۔

(۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا صفحہ ۱۱۲

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور اسکو فضلیت متنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں فضلیت متنازعہ فیہ کی تعریف کی ہے وہاں پر لکھا ہے "کہ مگر تفضیل آنہا در تشبیہ بہ نبی" کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا تشبیہ بہ نبی کا ضروری جزو نہیں۔ اصول تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین عملی مثال تتبع افعال ہوسکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر

کی ہے کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب کا حقیقی مسلک فضیلت متنازعہ فیہ میں افضلیت شیخین کے خلاف نہیں
کیا علامہ کے نزدیک روافض حضرت ابوبکرؓ صدیق کو متبع سنت نبوی لکھا کرتے ہیں مجھکو تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ
علامہ بنی الاعامی کی خلش یا کسی کی فرمائش سے مجبور ہوکر حق کو ناحق لکھدیا کرتے ہیں۔

(۳) صفحہ ۷۱ پر حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے "انتظامات بعد جنگ جمل" کی سرخی کے تحت
میں ایک سائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے تتبع روافض و فضیلت متنازعہ فیہ
دونوں پر روشنی پڑتی ہے اسلئے اندیشہ طوالت کو نظرانداز کرکے میں وہ عبارت نقل کرتا ہوں "بعض لوگ
کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہوگے یہہ کہنا کہانتک صحیح ہے......
جناب امیرؑ نے فرمایا یہہ غلط ہے میں ہرگز اول اُنپر جھوٹ بولنے والا نہونگا...... آپ نے حضرت ابوبکرؓ
کو نماز کیلئے حکم دیا مجھے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑہائی جب
آنحضرتؐ نے وفات پائی ہملوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جسکو آنحضرتؐ
نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے اور تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی
بیعت کی حقیقتاً وہ اسکے اہل تھے" کیا علامہ کے نزدیک روافض حضرت ابوبکرؓ صدیق کو خلافت کا اہل
سمجھتے ہیں میں نے تو انکی کتابوں میں غاصب وغیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں درحقیقت صرف اتنی ہی عبارت
علامہ کو شرمندہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف احساس کی امید رکھنا بے سود معلوم
ہوتا ہے اسلئے میں اور بھی مثالیں اسی طرح کی دونگا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ
کے خلاف مواد مصالحہ موجود نہیں "آپنے حضرت ابوبکر کو نماز کیلئے حکم دیا مجھے نہیں فرمایا حالانکہ میرے
حال سے واقف تھے میں نے بھی اُنسے بیعت کی حقیقتاً اسکے وہ اہل تھے" کیا یہہ عبارت صریح دلیل افضلیت متنازعہ فیہ
کی نہیں ہے۔

(۴) صفحہ ۳۰ حسن الانتخاب میں حضرت مؤلف نے جناب امیرؑ کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اسکی عبارت بھی
چونکہ اس بحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اسلئے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے "بنی ہاشم تمام عرب میں
افصح سمجھے جاتے تھے آنحضرتؐ ابوطالب حضرت عباسؓ ایسے فصیح اللسان خود جناب امیرؑ کے خاندان میں

موجود تھے انکے علاوہ حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ جن میں سے ہر ایک کتابت شعر وشاعری علوم وفنون میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت وجلیس رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد ومنافع متعلق بہ علم وعمل اور دوسرا مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا؟ کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے سے کسی حیثیت سے مستفیض ہونا افضلیت من جمیع الوجوہ کے خلاف نہیں۔ کیا روافض جناب امیرؑ کے متعلق یہہ لکھتے ہیں کہ آپکو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ وحضرت عثمانؓ) کی ہم نشینی سے پہونچا تھا یا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فوائد پہونچنے کا قائل ہونا اور متبع روافض قرار دیا جانا یہہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہی ورنہ بس۔

(۵) صفحہ ۷۵ سے صفحہ ۷۸ تک حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے سقیفۂ بنی ساعدہ کے واقعات کو لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابوبکرؓ صدیق اور حضرت فاروقؓ کا ذکر آیا ہے اسلیئے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جنمیں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے "اسمیں شک نہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اسوقت معرض خطر میں ضرور تھا حضرت ابوبکرؓ وحضرت عمرؓ سقیفۂ بنی ساعدہ کیطرف بغرض رفع فساد چلے ..... حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کرکے کہ قبیلۂ انصار میں سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہو جائے بہ عجلت حضرت ابوبکرؓ صدیق کے ہاتھ پر بیعت کر لی .... جناب امیرؑ اسوقت موجود نہ تھے نہ انسے رائے لینے کی مہلت ملسکی .... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کیلیئے تکرار شروع ہو چلی تھی تو اگر فوری حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین اور انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو سب سے پہلے مہاجرین وانصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آیندہ اتفاق بھی ہاتھہ سے جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکرؓ سقیفۂ بنی ساعدہ نہ پہونچ جاتے اور آنحضرت کی تجہیز وتکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہونچکر بیعت لینا تھوڑی دیر کیلیئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اسکی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی"۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تتبع روافض اسیکا نام ہے کہ جو اعتراضات روافض کے اس واقعہ پر ہیں انکا جواب معقول اور مدلل پیرایہ میں دیکر انکی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا نام تتبع روافض ہے اور یہہ دونوں الفاظ ایک ہی مفہوم اور معنے رکھتے ہیں تو صرف اتنی گذارش ہے کہ موجودہ اردو لغات کی اس غلطی کو صحیح فرماکر اردو عالم لغت کو رہین منت

بنائیں۔

روافض اس بیعت کے معاملہ میں جسطرح حضرات شیخین کو مورد الزام بنانیکی کوشش کرتے ہیں وہ علامہ پر بھی پوشیدہ نہ ہوگا کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جسکے اہلسنت والجماعت ہونے پر وہ مطمئن ہوں) کوئی عبارت ایسی پیش کر سکتے ہیں جسنے اس واقعہ کو حضرات شیخین کی تائید میں اس سے بہتر پیرایہ میں لکھا ہو اسی واقعہ کے سلسلہ میں حضرت مؤلف صحف ۴۸ پر لکھتے ہیں "ان واقعات سے بالکل چشم پوشی کرنا اور جو کچھ منہ میں آئے کہہ گذرنا خلاف انصاف معلوم ہوتا ہے حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسیکا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا انکی نیت بالکل نیک تھی اسی نیک نیتی کی بدولت خدا نے انکو وعد[1] اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الارض کا صلہ عطا فرمایا اتفاقات تاریخی واقعات اگر بنظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہوگا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خوشی اور رضامندی سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطرناک امور سامنے آرہے تھے انکو دفع کر کے اسلام پر احسان کیا صحف ۴۸ ایسے وقت میں حضرات شیخینؓ کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے بیچین اور خود سر طبایع کو قابو میں رکھا بلکہ شام و مصر و ایران ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جولانگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا جا سکتا ہے تو یہہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچا یا اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جسکی وجہ سے مسلمان آجتک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی"

اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ مسلک روافض اس تمام واقعہ میں حضرات شیخین کو مورد الزام بتاتا ہے کسی رافضی نے آجتک تو حضرات شیخینؓ کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا انکے نزدیک تو یہ امر مسلمہ ہے کہ حضرات شیخینؓ نعوذ باللہ من ذالک غاصب تھے اور بیعت سقیفہ بنی ساعدہ کی تمام کارروائیوں کو وہ مبنی بر بدنیتی کہتے ہیں علماء اہلسنت والجماعت البتہ حضرات شیخین کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں بھی حضرات شیخین کی اہلبیت کے مقرور مداح ہیں اسکا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ یہہ عبارت علماء اہلسنت

[1] وعدہ کیا اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے اعمال کئے بیشک وہ انکو زمین پر خلیفہ بنائیگا ۱۲۔

والجماعت سے مسلک کا تبع ہو یا رفض کا ان یہہ دربات ہو کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت والجماعت اور معیار رفض دونوں ایک ہی چیز ہوں "۔ انکے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن تطہیر اور حیرت انگیز کارناموکو تمام دنیا مانتی آئی ...... نہایت افسوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانونکا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آتیکو اور انکی شان میں کلمات قبیحہ استعمال کرنیکو فرائض مذہبی کا ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہے خدا کا کلام تو بہ آواز بلند ہر امر کی شہادت دیتا ہے کہ یہہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور بیعت رضوان میں داخل تھے ان جلیل القدر عظیم المرتبت حضرات نے بلا دنیاوی غرض کے خالصًا لوجہ اللہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ "

کیا علامہ کے نزدیک اس سے بھی روافض کے مسلک سے بیزاری ظاہر نہیں ہوتی ہے یا وہ ان اعتراضات کو بھی تبع رفض کہنے پر تیار ہیں اگر کسیکو برا کہنا اور اسکے مسلک سے بیزاری ظاہر کرنا تبع کا صحیح معیار ہے تو پھر تو بیشتر علماء اہلسنت والجماعت ناصبی اور رافضی قرار پائینگے اسلئے کہ ان میں سے اکثر نے نواصب اور روافض کے مسلک کو برا کہا ہے اور انپر نکتہ چینی کی ہے جب علامہ کا معیار یہہ ٹھہرا کہ کسیکی بری بات کہنا اسکا تبع کرنا ہے تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہوگی اسکا فیصلہ وہ خود کریں اسلئے کہ انھوں نے بھی فصل الخطاب میں مسلک روافض سے بیزاری کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۹ سطر ۵ اسے سطر ۸ تک علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے "حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں نہ شیعہ ہیں نہ خارجی ہیں خود اہلسنت الجماعت سے ہوں اور اس امر میں رشد دکے ساتھہ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اسکا یہی مسلک رہا "

اعتراض کی تشریح علامہ نے صفحہ ۸ پر ان الفاظ فرمائی ہے "مجھے تو حضرات صوفیہ کا یہی مسلک رہا اس میں کچھ شک سی پیدا ہوتی ہے "۔ معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہہ عبارت حسن الانتخاب اپنی ماقبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اسکے ماقبل کے عبارت سے ضرور تعلق ہوگا اسلئے کہ الفاظ یہی مسلک رہا اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی ماقبل کی عبارت کا پابند ہے اور اسی مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہوگا۔ علامہ کو چونکہ بحث حسن الانتخاب کو اپنی اغراض ومقاصد

کیلیے مبنی بر فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضوع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کرکے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور تھا
اسلیے علامہ نے "یہی مسلک رہا" کے الفاظ کو بھی مبنی بر انکار فضیلت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا
نہ کی کہ ماقبل کی عبارت انکے اس اعتراض کو کسقدر بیجا ثابت کرتی ہے۔
صفحہ ۱۴ احسن الانتخاب سے حضرت مؤلف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جسکا آخری ٹکڑا علامہ نے اپنے اغراض
و مقاصد کیلیے پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائی اگرچہ طوالت ضرور ہوگی مگر میں ناظرین کے سامنے وہ پوری عبارت
پیش کردینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ انکو خود یہ اندازہ ہوجائے کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے "یہی مسلک رہا"
کے الفاظ سے کسطرف اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ نے کسقدر دیدہ دلیری
اور جسارت سے کام لیا ہے "حضرات اہلبیت کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں مجھکو یہ
خیال پیدا ہوا کہ اہل تشیع و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تواریخ کا مطالعہ کرنا چاہیئے کہ جس سے
یہہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہہ تفریق پیدا کردی جسکی بنا پر شیعہ اکابر صحابہ پر طعن کرتے ہیں اور
اہلسنت والجماعت اپنے اصل مسلک سے ہٹکر جناب امیر علیہ السلام پر چہ میگوئیاں کرنے لگتے ہیں کتابوں کے دیکھنے
سے یہہ پتہ چلا کہ خلوص و حقانیت کی کمی اور ضد اور نفسانیت کی زیادتی اس افراط اور تفریط کا باعث ہے شیعہ
ولائی آل رسول کی آڑ لیکر اپنے تشیع کے اظہار میں افراط کرتے ہیں اور اکثر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ برا کہتے ہیں جو کہ
یہہ مسلک صرف خوارج کی ضد پر نفسانیت سے تھا اسلیے اہلسنت والجماعت مناظرہ کے شغف میں اپنے اصل مسلک حق
سے ہٹکر شیعوں کی ضد پر جناب امیر کی تنقیص کی جرات کرنے لگے نعوذ باللہ منہا..............
جسطرح ایک گروہ اپنی زبان خلفائے ثلثہ و دیگر اکابر صحابہ کے لعن و طعن سے آلودہ کرتا ہے اسیطرح فی زمانہ اہلسنت
سے بھی گروہ کی ضد پر جناب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کررکھی ہے حالانکہ یہہ روش خوارج کی
تھی اہلسنت کیلیے ایسا طریق عمل ہر حیثیت سے نازیبا اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ
کا طبقہ اس غلطی سے علیحدہ نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہی ہیں نہ شیعہ نہ خارجی میں خود اہلسنت والجماعت سے
ہوں اور اس امر میں تشدد دیکھا ہے حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب
تصوف میں شمار ہوتا رہا اور ان کا یہی مسلک رہا ہے" جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اسکو اگر ذرا بھی توجہ سے

پڑھا جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ "یہی مسلک کے" الفاظ سے مراد خلفائے ثلثہؓ اور جناب امیرؑ اور اکابر صحابہ کی برائی سے زبان و قلم کو روکنا ہے اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہا ہے ان میں سے کسی نے کبھی خلفاء اربعہؓ یا اکابر صحابہؓ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم سے کوئی مکروہ الفاظ نکالنا گوارا نہیں فرمایا۔ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے اسی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جسکو علامہ نے فصل الخطاب میں درج فرمایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک صوفیہ صافیہ کا مسلک اسکے خلاف رہا ہے اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھ دیتے۔ مجھکو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مؤلف حسن الانتخاب و تنقیص جناب امیرؑ کو اپنا فرض منصبی قرار دیئے ہوئے تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے حسن الانتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو دھوکا دینے کا ایک آلہ کار ہے اور اس دھوکے کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مؤلف حسن الانتخاب و تنقیص جناب امیرؑ مد نظر ہے نہ کچھ اور۔

صفحہ ۶ سطر ۹ } "ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہے اسے ناظرین خود ہی بخود سے پڑھ لیں"
صفحہ ۸ سطر ۱ }

علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمادیا ہوتا تو میں بھی شاید کچھ سمجھ پاتا یوں تو کوئی بات بظاہر تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ہاں اگر علامہ کے نزدیک صرف انکا کہدینا تضاد و منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہے تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور مجھکو سوائے سکوت کے اور کچھ لکھنا خواہ مخواہ کی دردسری ہوگی۔

صفحہ ۸ سطر ۲ سے صفحہ ۱۴ تک جو علامہ نے بزرگان دین کے اقوال دربارۂ فضیلت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں چونکہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرات شیخینؓ کی اس فضیلت کے حضرت مؤلف حسن الانتخاب خلاف نہیں ہیں اسلئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ اس سلسلہ میں جہاں جہاں علامہ نے غیر معتبر کتب و روایات پر استدلال فرمایا ہے یا ایسے اقوال درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے جسکا بحث سے کوئی تعلق نہیں اسپر البتہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کراؤنگا۔ علاوہ اسکے ان اقوال کی حقیقت بجواب تنقید انجم اخبار حق مورخہ ۱۳ - ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء میں ظاہر کیجا چکی ہے ناظرین ملاحظہ کرسکتے ہیں۔ علامہ نے صفحہ ۸ پر بحث فضیلت کو شروع فرمایا ہے اور بحث کی ابتدا امام غزالی کی تحریر سے

فرمائی ہے مجھے امام غزالی کے مقولے کے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ نے درج فرمایا ہے اُس سے چونکہ اُنکی عربی قابلیت پر بھی ایک حد تک روشنی پڑتی ہے اسلئے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

ان فضل الصحابۃ رضی اللہ عنہم علی حسب ترتیبہم فی الخلافۃ اذ حقیقۃ الفضل ماھو فضل عند اللہ عز وجل ولا یطلع علیہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صحابہ کی فضیلت اُن کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہے اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک وہ فضیلت ہے جسپر آنحضرت صلعم کے سوا اور کسیکو اطلاع نہیں ہوسکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہے "صحابہ کی فضیلت اُنکی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہے اسلئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہے کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہو اور اُسپر بجز آنحضرت صلعم کے اور کوئی مطلع نہیں ہوا"

علامہ نے اپنے ترجمہ میں یہ بارکی پیدا کی کہ اس جملہ کو کہ "آنحضرت کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا" استقبال پر رکھا کہ وہ فضیلت کی تعریف بنگیا یعنی اُنکے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہے کہ جسپر آنحضرت صلعم کے سوا اور کسیکو اطلاع نہ ہوسکے اگر فضیلت کی یہہ تعریف صحیح مان لیجائے تو پھر یہہ بحث فضیلت جسپر علما نے اپنا اتنا وقت صرف کیا اور جسپر خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہے بیکار محض ہے جب فضیلت وہ چیز ہے کہ جسپر آنحضرت صلعم کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہوسکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر ہوتے ہیں جب ایک چیز کا علم ہونا ہی ممکن نہیں تو پھر اُسپر بحث بجز جہالت اور تضیع اوقات کے اور کیا سمجھی جائیگی۔

صفحہ ۸ سطر ۱۵/۱۶ صفحہ ۹ سطر ۱ و ۲ کی آخر صفحہ ۸ پر سطر پندرہ سے سترہ تک علامہ نے مکتوبات مخدوم الملک مطبوعہ نولکشور پریس پر بحث تفضیلیت کے متعلق استدلال فرمایا ہے اور مکتوب ۲۷ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے مگر علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اُس بحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس مکتوب کے الفاظ سے بحث تفضیلیت پر سطر تک کوئی روشنی پڑسکتی ہے۔ اس مکتوب کی عبارت حضرت ابوبکر صدیق رضہ کی باطنی حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہے مگر اس سے زیادہ اُسپر استدلال کرنا عبارت کے مفہوم سے کھلے طریقہ پر تجاوز کرنا ہے۔ اس عبارت کے متعلق ایک امر اور بھی قابل غور یہہ ہے کہ عبارت کے آغاز میں ایک عربی عبارت بھی درج کیگئی ہے ممکن ہے کہ علامہ اُسکو مبنی بر تفضیلیت سمجھتے ہوں اسلئے اُسکی واقعی حیثیت بھی

نذر ناظرین ہے۔ اس عربی عبارت (ان اللہ یتجلی للخلق عامۃً ولابی بکر خاصۃً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ صفحہ ۶۴۷-۶۴۸ میں لکھتے ہیں۔

"و در باب فضائل ابی بکر صدیقؓ انچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم القیامۃ للناس عامۃً ولابی بکر خاصۃً ...... و امثال ایں از مفتریات است"

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۲۷ کی پیش کی ہے وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح ہے چنانچہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے ختم پر عبارت کو لفظ یعنی سے شروع کیا ہے اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب خود عربی عبارت موضوع ہے تو اُس عبارت کی جو محض اُسکی تشریح ہو کیا حیثیت ہو سکتی ہے اور وہ کس حد تک استدلال کے قابل ہے۔

صفحہ ۹ سطر ۳-۶ تک علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہے اور مکتوب ۵۴ کی کچھ عبارت درج فرمائی ہے۔

"صدیقؓ گفت عرفت اللہ باللہ ولو اتزن ایمان ابوبکر مع ایمان امتی لرجح"

پہلی ترکیب تو علامہ نے اسمیں یہہ کی کہ یہہ عربی عبارت (عرفت اللہ باللہ) اپنی طرف سے زیادہ فرما دی کہ جسکا مکتوب ۵۴ مخدوم الملک میں مجکو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہہ کی کہ اہل امر کو نظر انداز فرما دیا کہ اگر یہہ وجہ فضیلت مسلمہ ہے تو جناب امیرؑ کیلیے بھی اُسی نوع کی حدیث موجود ہے ملاحظہ ہو حدیث

"واخرج الدیلمی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ وسلم لو ان السموات والارض موضوعتان فی کفۃ و ایمان علی فی کفۃ لرجح ایمان علی" (مفتاح النجا فصل ثالث)

دیلمی نے ابن عمرؓ سے روایت کی کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا اگر آسمان و زمین ایک پلہ میں رکھے جائیں اور ایمان علی ایک پلہ میں تو ایمان علی کو ترجیح ہوگی۔

(یعنی اگر حضرت علی کرم اللہ وجہ کا ایمان زمین و آسمان اور انکے ایمان کے مقابلہ میں تولا جائے تو حضرت علی کا ایمان زائد نکلیگا۔)

کچھ اسی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہے اس لیے میں

جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی ہمکو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہونگا تاکہ ناظرین کو بحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہے۔

صفحہ ۱ سطر ۲ سے آخر صفحہ تک علامہ نے غنیۃ الطالبین سے استدلال فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو

۱۲ اما الشیعۃ فلھم اسامی منہا الشیعۃ والرافضۃ	لیکن شیعہ تو انکی کئی قسمیں ہیں بعض انکے شیعہ ہیں اور رافضیہ
ومنہم الغالیۃ ومنہم الطیارۃ وانما قیل لہا الشیعۃ	ہیں بعض ان میں سے غالیہ ہیں اور بعض طیارہ اور انکو شیعہ اس وجہ
لانہا تشیعت علیا رضی اللہ وفضلوہ علی	کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پیروی کی اور انکو تمام صحابہ
سائر الصحابۃ	کرام پر فوقیت و فضیلت دی
وافضل ھؤلاء العشرۃ الابرار الخلفاء	ان دس نیک صحابہ میں افضل خلفائے راشدین تھے
الراشدون الاخیار وافضل الاربعۃ ابو بکر ثم	اور ان چار میں افضل ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے انکے
عمر ثم عثمان ثم علی رضی اللہ عنہم	بعد عمر انکے بعد عثمان انکے بعد علی رضی اللہ عنہ

اس کتاب کی حیثیت میں دیباچہ میں پیش کرچکا ہوں کہ اکثر علما کے نزدیک یہہ حضرت غوث پاک کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہے اسکو بحث تفضیلیت سے کوئی دور کا بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا اگر علامہ کو صرف اس عبارت سے شیعہ کی تعریف پیش کرنا تھی تو اسکے لئے بحث تفضیلیت شروع کرنیکی کیا قید تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اسے درج فرما دیتے علامہ نے غالبًا لفظ شیعہ کو بہت مکروہ سمجھا جبھی اس کتاب سے اسکی تعریف درج فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی مگر علامہ یہہ بھول گئے کہ شیعہ کی تعریف میں کچھ احادیث بھی ہیں جنکی بنا پر شاہ عبد العزیز صاحب اور علامہ ابن حجر نے اس بات کا دعوے کیا ہے کہ وہ شیعہ جنکی تعریف میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ہم ہیں جو چیز کہ واقعی معیوب ہے وہ رفض ہے جسکے متعلق میں تفصیل سے دیباچہ میں بحث کرچکا ہوں۔

صفحہ ۱ سطر ۳ سے ۱۱ تک علامہ نے اعتقادنامہ ملا جامی کے چار اشعار پیش کئے ہیں جو یہہ ہیں ؎

درمیان ہمہ نبود تحقیق بخلافت کسے بہ از صدیق	ورپئے آن نبود از احرار کس چو فاروق لایق اینکار
بعد فاروق جز ذی النورین کار ملت نیافت زیب و زین	بود بعد از ہمہ بعلم و وفا اسد اللہ خاتم الخلفا

انکے متعلق بھی کچھ یہہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان اشعار سے علامہ فضیلت متنازعہ فیہ کس طرح ثابت کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ ان اشعار سے حقیت خلافت کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے بحث فضیلت پر ان اشعار سے استدلال کرنیکا کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا ہو تو وہ بات دوسری ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث حسن الانتخاب حقیت خلافت کے خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو ابتک حقیت خلافت و فضیلت متنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم ہوا اگر یہہ صورت ہو تو علامہ تصانیف علماء پر ایک سرسری نظر پھر ڈالیں تاکہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔

صفحہ ۱۲ سطر ۵ و ۸ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چونکہ اس قسم کے کچھ نمونے میں دیباچہ میں پیش کر چکا ہوں لہذا اب پھر اس قسم کے نمونے جن سے کتاب بھری پڑی ہے پیش کرنا محض طوالت ہوگی اور ناظرین کا وقت مفت ضایع ہوگا اسلئے آیندہ میں اسکے متعلق ناظرین کی توجہ مبذول نہ کراؤنگا۔

صفحہ ۱۳ سطر ۲ سے ۳ تک کے علامہ نے لفظ تہی پر گہر افشانی فرمائی ہے جسکا تذکرہ میں دیباچہ میں کر چکا ہوں علامہ کو چاہیئے تھا کہ اعتراض کرنے سے قبل اپنے کارناموں کو بھی بغور ملاحظہ فرما لیتے جو اس قسم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ ہر قسم کے عامیانہ اغلاط سے پر ہیں علامہ دور کیوں جائیں اپنی کتاب فصل الخطاب کا صفحہ ۱۴ ملاحظہ فرمالیں جہاں انھوں نے پیشین گوئی کی جگہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اسکی صحت کے متعلق نہیں کی اور فصل الخطاب کی صحت کتابت و طباعت پر اسقدر بھروسہ تھا کہ کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب نہیں فرمایا کیا علامہ کی یہہ فروگذاشت مبنی بہ جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک اسمیں بھی دست غیب کی جنبش کا کوئی حصہ ہے

صفحہ ۱۳ سطر ۱۵ سے علامہ نے جناب امیرؑ کی جن وجوہ سے حضرات شیخینؓ پر فضیلت حاصل ہے انکو درج فرمانیکی کوشش فرمائی ہے اور صفحہ ۱۴ پر شروع میں کچھ حصہ عبارت کو اسکے لئے وقف بھی فرمایا ہے یہہ اسلئے تاکہ عوام کو یہہ ہو کہ یہی کہ علامہ جناب امیرؑ کے متعلق یہی عقیدہ رکھتے ہیں جو کہ علماء اہلسنت الجماعت کا ہے مگر علامہ یہہ بھول گئے کہ آمد و آورد میں بڑا فرق ہوتا ہے اور انسان کے دلی جذبات کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو نمایاں کر دیا ہی کرتے ہیں۔ جو عبارت شروع صفحہ میں علامہ نے درج فرمائی ہے اسمیں بھی جسطرح علامہ نے فضیلت جناب امیرؑ کو تسلیم کیا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ کہتے ہیں "آپکی (یعنی حضرت علی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی وارواح جمیع اہلسنت والجماعت فداہ سے قرابت زوجیت بتول کا شرف فتوت و مشہور جوانمردی و مثل ذلک یہہ وہ امور ہوسکتے ہیں

کہ انکی بنا پر آپکو حضرات شیخین رض و حضرت عثمان رض سے مقابلۃً افضل کہیں تو بیجا نہیں، معلوم نہیں الفاظ مقابلۃً اور بیجا میں کیا خاص خوبی رکھی گئی ہے اور انکے استعمال کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اسلئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب امیرؑ کے افضل کہنے میں ہوئی ہوگی اُس کے بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو افضل کے معنی ہلکے کرنیکے لئے استعمال کیا ہو تو بات دوسری ہے۔ علامہ اس افضلیت تک کو بطیب خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علماء اہلسنت و الجماعت کے نزدیک بھی مسلمہ ہے اور غالبًا اس چیز کو وہ محبت اہلبیت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب امیرؑ کی مسلمہ فضیلت بھی اگر لکھیں تو اسکے صحیح معیار کو بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ سے پست کرنیکی کوشش کریں۔ علامہ کی صحیح حالت کا ادراک انکی اس عبارت سے بھی ہوتا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۱۵ سطر ۱۲ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں "فیا نحن فیہ یہ امر ہے کہ شیخین سے تفضیل حاصل ہے یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں" جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ٹھہرا تو صفحہ ۱۴ کی اس عبارت کے اور کوئی معنی بجز اسکے نہیں ہوسکتے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہے تاکہ عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسلک اہلسنت و الجماعت کے خلاف نہیں ہیں۔ کیا علامہ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ فریب دینا کسکو کہتے ہیں اور ان دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک بھی افضلیت کے معانی و مفہوم وہی ہیں جو میں نے اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۴ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی قابلیت کی اچھی دلیل ہے ایکطرف تو صفحہ ۱۴ کے شروع میں "مقابلۃً" افضل ہونیکے قائل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت صفحہ ۱۴ سے اس عقیدہ کے لکھنے والے اور کہنے والیکو یہہ کہکر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتًا جناب امیرؑ کی توہین کے مرتکب ہوئے معلوم نہیں کہ یہہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں ـــ اسلئے کہ کسی ذی ہوش آدمی کے قلم سے تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۵ سطر ۵ سے سطر ۱۴ تک کی علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرائی ہے کہ جو حسن الانتخاب میں صفحہ ۲۳ و ۲۴ پر درج ہے اسکے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث حسن الانتخاب مبنی بر فضیلت متنازعہ فیہ ہیں یا نہیں مفصل بحث کرچکا ہوں یہاں صرف اتنا ہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت

سمجھنے کیلئے یہ ضرورت ہے کہ تعصب و نفسانیت کی عینک آنکھ پر سے ہٹا دیجائے ورنہ پاکیزہ سے پاکیزہ مضمون بھی اسی نفسانیت کی روشنی میں سراسر بدنما ہی نظر آئیگا۔

آخر صفحہ ۵ سے شروع صفحہ ۶ تک علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی ذات خاص پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور اسی سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب امیرؑ کی ذات اقدس پر بھی دیگئے چنانچہ فرماتے ہیں "صاف اور غیر مؤول طرق سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ خود اپنے کو ان مراتب و منازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیساکہ آگے چلکر بتاؤنگا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکو ایثار پر محمول فرماتے ہونگے یا ذرا دبے الفاظ میں کہوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تقیہ کرتے تھے"

علامہ نے اس انکسار سے ناحق کام لیا اس سے زیادہ دریدہ دہنی سے کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر و تقریر کا نتیجہ آج دنیائے اسلام کو یہ نظر آرہا ہے کہ روافض محض ضد اور نفسانیت کی بدولت حضرات شیخینؓ اور دیگر اکابر صحابہؓ کو برا کہنے لگے۔ مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری مقدس ہستیوں کے متعلق جواب میں مکروہ سے مکروہ الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب امیرؑ کے ارشادات کو وہ مبنی بر تقیہ کہینگے تو انکو پھر یہی مکروہ الفاظ حضرات شیخین کے متعلق بھی استعمال کرنا پڑینگے جنکے اقوال میں آگے چلکر درج کرونگا اور جو الزام وہ آج حضرت مؤلف حسن الانتخاب اور انکے متبعین معترفین پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معترفین و متبعین پر بھی قائم ہوگا۔ اسلئے کہ اگر بحث فضلیت کا مختتم معیار جناب امیرؑ کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے اقوال جو اس بحث سے متعلق ہیں وہ بھی مختتم معیار فضلیت قرار دئیے جائینگے اسوقت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائینگے۔ کیا وہ اسپر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا مکروہ لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالقصد آنکھ بند کرلی ہے کہ خلفاء اربعہ اور صحابہؓ اس قسم کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملتے ہیں اسلئے کہ وہ حضرات علامہ کے گروہ کیطرح معاذ اللہ کج فہم تنگ دل اور ناقص الخیال نہ تھے۔ ان حضرات میں سے کسی شخص نے دوسرے کی واجبی بزرگداشت اور اقتدار میں ذرہ برابر بھی کمی کرنا روا نہیں رکھا اسیوجہ سے مجرد ان حضرات کے ارشادات کو اس مسئلہ میں حکم بنانا کسی صورت سے کوئی مختتم فیصلہ نہیں

ہو سکتا جو طریقہ تنقیص جناب امیرؑ کا علامہ نے برتا ہے اسکا وجود تو جنگ صفین کے بعد صفحات تاریخ پر نظر آتا ہے اس سے پیشتر ایسی مثال ملنا ممکن نہیں۔

صفحہ ۱۶ سطر ۱۴ پر ایک حدیث نبوی پیش فرما کر دنیائے اسلام کو اسکے ذریعہ سے مرعوب کرنیکی کوشش فرمائی ہے اور جس طریقہ سے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نعوذ باللہ) قرار دیا ہے وہ بھی بہت پر لطف ہے چنانچہ فرماتے ہیں "کہ جو شخص وعید[1] من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ فی النار سے تنبیہ نہ حاصل کرے اور بخاری اور مسلم جیسی کتب سے اپنی کتاب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہونیکا حوالہ دیدے الخ"

یعنے اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری و مسلم کا حوالہ دیدیا اور حدیث ان کتابوں میں نہ نکلی تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہوگا مگر علامہ نے اس وعید کی ضروری کڑی ہی نظرانداز کردی وہ یہہ کہ اس وعید کا مستوجب وہ شخص ہوگا کہ جو آنحضرت صلعم پر جھوٹ باندھے یعنی حدیث وضع کرے اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیدیا جائے تو پھر حدیث کے حوالہ دینے میں جب کسی کتابت وغیرہ کی وجہ سے غلطی ہو جائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مؤلف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا جائیگا کیا کتاب خلفائے راشدین میں مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جناب امیرؑ کا ذکر کیا ہے وہاں پر آپکے فضائل میں آیۃ کلام اللہ "ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا و یتیما و اسیرا" کو درج فرمایا ہے اور فٹ نوٹ میں اس بحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری تفسیر باب مناقب درج ہو گیا حالانکہ ماخذ میں ریاض النضرہ درج ہونا چاہیئے تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک مولوی معین الدین صاحب ندوی بھی اسی وعید کے تحت میں آگئے! اگر علامہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہیئے تھا کہ وہ یہہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور انکا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مگر ان احادیث کا بخاری و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لانیکے لئے کافی نہیں مگر علامہ کا معیار تو صرف حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو مطعون کرنا ہے انھیں اظہار واقعیت سے کیا تعلق۔

---

[1] جس شخص نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا اسے دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنا لینا چاہئیے ۱۲

صفحہ ۱ سطر ۹ میں فرماتے ہیں "میں نے یہہ عقیدہ کہاں سے لیا سوال پیدا ہوتا ہے جواب یہہ ہے کہ قرآن سے حدیث سے آثار سے اقوال تابعین و تبع تابعین سے صوفیہ سے اقطاب ابدال کے ارشادات اکابر علمائے امت سے حتیٰ کہ فاضل و مفضول سے بھی رضی اللہ عنہما" چونکہ اس سے قبل کی عبارت میں علامہ نے اپنی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علی مرتضٰے کو شیخین پر افضلیت نہیں اسلئے یہہ ماننا پڑیگا کہ مابعد کی یہہ عبارت جسمیں عقیدہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے ماتحت ہے اور اس میں بھی افضلیت کی نفی کی طرف اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے ایک جگہ پر تو علامہ (صفحہ ۱۴) حضرت علی رض کے بعض امور میں مقابلۃً افضل ہونیکے قائل ہیں اور یہاں سے افضلیت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ان دونوں متضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ افضلیت میں جو صفحہ ۱۴ میں استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ افضلیت میں جو صفحہ ۱ پر درج ہے کوئی خاص فرق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ افضلیت کی وہی تعریف مان لیں جو کہ علما نے لکھی ہے اور جسکو میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں ورنہ انکو اپنی اس دورنگی تحریر کو نباہنا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہہ تو لکھدیا کہ انھوں نے یہہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سے لیا ہے مگر اسکو غالبًا علامہ نے مناسب نہیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ و احادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اسکے لئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبوی یا کسی تابعی تبع تابعی صوفی صافی قطب وغیرہ کا کوئی مقولہ اسکے متعلق پیش کریں کہ جناب امیر ع کو حضرات شیخین پر کسی طرحکی کوئی افضلیت حاصل نہیں میری نظر سے تو جہانتک اکابر علما کے اقوال گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیر کو اکثر امور میں حضرات شیخین رض پر افضلیت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت اور یاد دہانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہہ پتہ چل جائیگا کہ اکابر علما حضرت علی کی افضلیت کے قائل ہیں۔

ملا خسرو رومی محشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے سنا ہوگا کہ وہ اعاظم علما متاخرین سے ہیں لکھتے ہیں کہ

لا ینکر احد من اہل السنۃ رجحان علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

منکر نیست کسے از اہل سنت در ترجیح حضرت علی مرتضٰے در اکثرے از فضائل

علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد میں اور مولانا جلال الدین دوانی نے آخر شرح عقائد عضدیہ میں بھی اس مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر صفحہ ۲۴۴ و ۲۴۵)

شاہ عبدالعزیز صاحب نے جنکے خود علامہ بھی معترف ہیں اس مسئلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے "تفضیل احد شیخین علی الآخر من جمیع الوجوہ محال است و تفضیل حضرت مرتضیٰ در جہاد سیفی و سنانی و فن قضا و کثرت روایات حدیث و ہاشمیت و ختنیت لاسیما زوجیت بتول زہرا رضی اللہ عنہا بر صدیق اکبر قطعی است و ہمچنیں تفضیل آنجناب در قدم اسلام و اول من صلی بودن بر حضرت فاروق نیز قطعی است" (فتاوی عزیزی)

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال سے جناب امیرؑ کی فضیلت حضرات شیخین پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے نزدیک یہہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے۔ اسی صفحہ میں آگے چلکر سطر ۱۲ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی آیات احادیث و اقوال کا نہ پیش کرنا) کو اس طرح نبا ہا ہے کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے یعنی اپنی اس مجبوری کو "خوف طوالت" کے نام سے موسوم کرکے اپنا سارا بار ناظرین کے سر پر رکھدیا کہ کسی کو یہہ کہنے کی گنجایش نہ رہجائے کہ علامہ نے اپنے عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھدینے کے بعد ہر شخص یہی خیال کریگا کہ ثبوت کیلئے مواد و مصالحہ اکٹھا تھا مگر خوف طوالت باعث حذف ہوا اب بھلا یہہ کون سمجھیگا کہ علامہ اگر چاہیں بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہہ ثابت ہو کہ جناب امیرؑ کو حضرات شیخین پر کسی طرح کی افضلیت حاصل نہ تھی علامہ کا اگر جی چاہے تو کوشش کر دیکھیں صفحہ ۱۸ اسی صفحہ ۱۹ سطر ۹ تک علامہ نے ایک حدیث کی رواۃ اور اسکے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث حسب ذیل ہے

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان من امن الناس علی فی صحبتہ و مالہ ابا بکر و لو کنت متخذا خلیلا غیر ربی لاتخذت ابا بکر خلیلا و لکن اخوۃ الاسلام و مودتہ لا تبقین فی المسجد خوخۃ الا خوخۃ ابی بکر (بخاری مسلم)

حضرت ابو سعید خدری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپنے فرمایا بتحقیق سب سے زیادہ اپنی رفاقت اور اپنی مال سے مجھپر احسان کرنیوالے ابو بکر ہیں اور میں خدا کے سوا کسیکو اپنا خلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا لیکن ان سے اسلام کی اخوت اور محبت ہے مسجد میں سوا ابو بکر کے دریچہ کی کھڑکی کے نہ باقی رکھی جائے۔

خیال تو یہ تھا کہ علامہ بحث افضلیت میں بیطرح منہمک ہیں اسلئے حدیث بھی غالبًا اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش کرینگے
مگر حدیث پر جب نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ اسے بحث افضلیت سے کوئی تعلق نہیں حدیث کی صحت و عدم صحت پر
اگر توجہ نہ بھی کیجائے تو بھی اس سے افضلیت متنازعہ فیہ کس طریقہ پر ثابت ہوتی ہے۔ اسکو علامہ اگر صاف طریقہ
پر ظاہر فرما دیتے تو بہتر تھا۔ حدیث سے حضرت ابوبکرؓ کی خلت کا پتہ چلتا ہے معلوم نہیں کہ خلت سے علامہ کیا سمجھے
کہ اس حدیث کو بحث نفی افضلیت جناب امیرؑ بر حضرات شیخینؓ میں بطور ثبوت پیش کر بیٹھے خلت کے معانی سمجھنے
کیلئے علامہ کو ضرورت ہے کہ کسی کامل صوفی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کریں تاکہ شیخ اکبر کے تصانیف کے
معانی و مطالب سمجھ میں آسکیں جنھوں نے مرتبہ خلت کی تمام و کمال تشریح کی ہے بحث سے متعلق ہونا یا نہونا اس کا
ادراک ضرور مشکل امر ہے اسلئے میں علامہ کی اس واقفیت پر زیادہ عرض کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں البتہ اتنا ضرور
عرض کرونگا کہ حدیث پیش کرنیسے قبل اتنا تو علامہ کو ضرور چاہیئے تھا کہ حدیث کے رواۃ پر ایک نظر ڈال لیتے جس حدیث
کو علامہ نے صفحہ ۱۸ پر بحوالہ حضرت ابی سعید خدری درج فرمایا ہے اسکے رواۃ ملاحظہ ہوں۔
(۱) عبداللہ ابن محمد (۲) ابو عامر عبدالملک عقدی (۳) فلیح (۴) سالم ابو النضر (۵) بسر ابن سعید ان میں
سے فلیح بالاتفاق مجروح ہیں چنانچہ علمائے جرح و تعدیل نے انپر حسب ذیل جرح کی ہے
(۱) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۲) ابو حاتم و ابو داؤد کا بھی یہی قول ہے
حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں۔ (۳) نسائی ضعیف کہتے ہیں۔ (۴) ابن عدی کا قول ہے کہ یہ اعتبار
کے قابل نہ تھے غرائب روایت کرنیکے عادی تھے۔ ہاں اگر علامہ کے نزدیک جس حدیث میں مجروح راوی
ہو اسکو پیش کرنیسے بحث میں کوئی خاص خوبی اور تقویت پیدا ہو جاتی ہو تو بات ہی دوسری ہے اگر علامہ کے
نزدیک یہہ مجروح حدیث جسکو حدیث خوخہ کہتے ہیں ثبوت افضلیت ہو سکتی ہے تو پھر انھیں کی معیار کے مطابق حدیث
سد ابواب جو جناب امیرؑ کے متعلق ہے اس سے بہت زائد قوی دلیل افضلیت کی ہوگی اسلئے کہ حدیث
سد ابواب کے رواۃ پر ایسی کوئی جرح بھی نہیں کہ جو اس حدیث کو پایۂ اعتبار سے ساقط کر دے۔
صفحہ ۱۹ سطر ۷ میں علامہ نے ایک اور حدیث اسی بحث میں بخاری سے نقل فرمائی ہے جو یہہ ہے
عن عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمرو بن عاص بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

بعثہ علی جیش ذات السلاسل قال فاتیتہ فقلت ای الناس احب الیک قال عائشۃ قلت من الرجال قال ابوھا (بخاری مسلم)

نے انکو غزوۂ ذات السلاسل پر سردار بنا کر بھیجا تو وہ کہتے ہیں میں حضرت کے پاس گیا اور میں نے کہا سب سے زیادہ آپکو محبت کس سے ہے آپ نے فرمایا عائشہ سے میں نے کہا مردوں میں فرمایا ابوبکرؓ سے۔

اور اسے بھی غالبًا اپنے عقیدۂ نفی فضیلت جناب امیرؑ بر حضرات شیخینؓ کی تائید میں پیش کیا ہے۔ یہاں بھی علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اُن سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے کہ نہیں خواہ مخواہ اس حدیث کو درج فرما دیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیرؑ کے متعلق تھی اسکو بالقصد نظر انداز فرما دیا تاکہ عوام کو دھوکے میں مبتلا رکھ کر اپنے حسب خواہش و فرضی نتیجہ مرتب کرالیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہہ تو دیکھ لینا چاہیئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرما رہے ہیں اسکی خود کیا حیثیت ہے اور اُسکے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کے مدعی ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو حدیث صفحہ ۱۹ پر علامہ نے درج کی ہے اُسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) معلی ابن اسد (۲) عبد العزیز ابن المختار (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نہدی (۵) عمرو ابن العاص ان رواۃ میں سے بجز معلی ابن اسد و ابو عثمان ان سب مجروح ہیں۔

(۱) معلی ابن اسد - ثقہ - (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۳ جلد ۱۰)

(۲) عبد العزیز ابن المختار (ابن حبان کا قول ہے کہ یہہ خطا کیا کرتے تھے (۲) ابن معین کا قول ہے کہ یہہ کچھ نہیں یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۳۵۵ جلد ۶)

(۳) خالد الحذاء (ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی حدیث لکھہ لیجائے قابل حجت نہیں۔ عبد اللہ ابن احمد حنبل کتاب العلل میں اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سُنا (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۲۱ جلد ۳)

(۴) ابو عثمان نہدی (ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۷۷ جلد ۶)

(۵) عمرو ابن العاص (اُن لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ انکی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ رواۃ کی حقیقت یہہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مجروح ہوں اُسپر استدلال کرنا علامہ ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔

جناب امیرؑ کے متعلق بھی ایسی حدیثیں (جسکے رواۃ بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں مگر علامہ کا حافظہ کچھ اس قسم کا ہے کہ جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مجروح رواۃ کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے اسکی تو امید نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کی احادیث یاد رہینگی مگر ناظرین کی دلچسپی کیلئے میں ایک ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ بھی علامہ سے یہہ کہنے کے مجاز ہوں کہ اگر کبھی کتاب لکھنے کا قصد کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور رطب و یابس سے کتاب کا حجم بڑہانیکی سعی اور بے سود کوشش نہ کریں۔

عن جمیع بن عمیر التیمی قال دخلت مع عمتی علی عائشة فسألت ای الناس کان احب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت فاطمة فقلت من الرجال قالت زوجها ان کان علمت صواماً قواماً هذا حدیث حسن غریب (باب المناقب جلد ۲ صفحہ ۶۰۷-۶۰۸ ترمذی)

جمیع بن عمیر تیمی کہتے ہیں کہ میں اپنی پھوپھی کے ساتھ حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرت صلعم کو کون سب سے زائد محبوب تھا اُنھوں نے کہا کہ فاطمہ پھر میں نے پوچھا مردوں میں انھوں نے کہا کہ اُنکے شوہر مجھے معلوم ہے کہ وہ بہت روزہ دار اور نماز پڑھنے والے تھے۔

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بریدہ سے بھی مروی ہے مگر بخوف طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کے درج کرنے سے گریز کرتا ہوں اگر علامہ کا معیار صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل افضلیت قرار دیجائے تو اس معاملہ میں بھی جو حدیث کہ میں نے اوپر لکھی ہے جسکے رواۃ مسلمہ طور پر ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی دلیل فضیلت حضرت جناب امیرؑ کی ہوتی ہے اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کرینگے کہ مجروح اور مستند و صحیح حدیث میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے وہ قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے۔ اسی صفحہ میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی درج فرمایا ہے کہ جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہے۔ واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ خود حدیث مجروح ہے ضروری نہیں معلوم ہوتا۔

اسی بحث کے متعلق صفحہ ۲۰ سطر ۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہؓ کی نقل فرمانیکی زحمت

گوارا فرمائی ہی یہاں علامہ نے امامت کو دلیل افضلیت سمجھکر اس حدیث کو اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہہ ہی۔

عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغی لقوم فیھم ابو بکر ان یؤمھم غیرہ (ترمذی) حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہی کہ آپ نے فرمایا کہ جس جماعت میں ابوبکر موجود ہوں اسکو زیبا نہیں کہ ابوبکر کے سوا کوئی دوسرا انکی امامت کرے

اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی عادت کے موافق مجروح حدیث ہی پر استدلال مناسب سمجھا ملاحظہ ہوں رواۃ حدیث۔

(۱) نضر ابن عبدالرحمن کوفی (۲) احمد ابن بشیر (۳) عیسے ابن میموں (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہؓ۔

(۱) نضر ابن عبدالرحمن کوفی ۔ ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۴۲۸ جلد ۱۰)

(۲) احمد ابن بشیر ۔ متروک ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۸ جلد ۱)

(۳) عیسی ابن میمون ضعیف و منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۶ جلد ۸ و میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۸۶)

مجھے تو یہہ معلوم ہوتا ہی کہ علامہ کو مجروح رواۃ پر استدلال میں جو ملکہ ہی وہ شاید کسی اور کو نصیب نہو گا۔

علامہ نے ایک صورت اس حدیث کی نقل فرمانے میں یہہ بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لیکر لکھدی مگر خود انکی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کر دی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اسکی نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہہ الفاظ موجود ہیں۔ "حدیثٌ غریبٌ" کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہہ حدیث ہر حالت میں قابل استناد رہتی ہی اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنے معلوم نہ تھے تو انھوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا۔ ایسے معاملات میں شرم و خودداری نہیں کرنا چاہیے اسلئے کہ علم شئ بہ از جہل شئ۔ اگر علامہ کے پندار علمی کو اس استفسار سے ناقابل برداشت صدمہ پہونچ جانیکا اندیشہ تھا تو کم از کم اتنا ہی کرتے کہ مقدمہ مشکوۃ ہی پڑھ لیتے اس سے انکو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کرنے سے ایک خیال یہہ بھی ہوتا ہی کہ شاید علامہ امامت کو قطعی دلیل افضلیت سمجھ بیٹھے ہوں اسلئے مجھکو مناسب معلوم ہوتا ہی کہ لگے ہاتھوں اس مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں کہ امامت

دلیل فضیلت ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اس حدیث کو دلیل فضیلت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی سقم نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضول کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی۔ جہانتک حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہے وہ اس سے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کرچکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ تاریخ اسلام کا معمولی مطالعہ کرنیوالا بھی اس امر سے واقف ہے کہ خود آنحضرت کی موجودگی میں اکثر صحابہ نے امامت کی ہے۔ حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کا آنحضرت صلعم کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم شریف و مسند ابو داؤد و شمس التواریخ صفحہ ۹۸۶ میں موجود ہے۔ ابیؓ ابن کعبؓ کا تراویح میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیقؓ کا امامت کرنا بھی پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کرنیسے یہہ حضرات آنحضرت صلعم سے افضل ہوگئے (نعوذ باللہ) انھیں وجوہ سے علامہ کا مسلک یہہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت ناجائز نہیں۔ ملاحظہ ہو ارشاد امام الحرمین۔ موافقت قاضی عضد (روض الازہر صفحہ ۳۵۰-۳۵۱)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہوگی صفحہ ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرعی امامت کے متعلق درج ہے اگر اسپر علامہ ایک غائر نظر ڈالتے تو انکو امامت کو دلیل فضیلت سمجھنے کی دقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو فضیلت متنازعہ فیہ سے تعلق نہیں۔ صاحب شرح وقایہ جلد اول صفحہ ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة موکدة وھو قریب من الواجب والاولی بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرء ثم الاورع ثم الاسن کذا فی شرح الوقایة وفی عمدة الرعایة فان کانوا فی الھجرة سواء فاکبرھم سناً

جماعت سنت موکدہ ہے جو قریب واجب کے ہے اور سب سے زائد مستحق امامت زائد جاننے والا سنت کا ہے پھر سب سے زائد علم قرات جاننے والا پھر سب سے زائد زاہد پھر سب سے زائد سن والا۔ شرح وقایہ میں ہے اور عمدۃ الرعایہ میں ہے اگر برابر ہوں سب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہے کہ جو سن میں سب سے زائد ہو

حضرت ابو بکرؓ صدیق کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے اس شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے یہہ طریقہ جاری تھا کہ اگر کسی منصب پر کسی شخص کی تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جنکی اس منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب سے زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تمدن اسلام صفحہ ۱۹)

اگر علامہ نے کج بحثی اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ دیا اور اس مسئلہ میں ان دونوں چیزوں کو پیش نظر رکھکر غور فرمایا تو وہ فوراً سمجھ جائینگے کہ امامت حضرت ابوبکر صدیق کو افضلیت متنازعہ سے کوئی دور کا تعلق بھی نہیں۔

صفحہ ۲۰ سطر ۷} علامہ نے ایک دوسری حدیث بخاری اور مسلم سے نقل فرمائی ہے۔

عن جبیر بن مطعم قال اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم امراۃ فکلمتہ فی شیئ فامرھا ان ترجع الیہ قالت یا رسول اللہ ارایت ان جئت ولم اجدک کانھا تریدالموت قال فان لم تجدینی فاتی ابا بکر (بخاری مسلم)

جبیر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اسنے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپ نے اسکو حکم دیا کہ پھر آوے اسنے کہا یا رسول اللہ یہہ فرمایئے کہ میں آؤں اور آپکو موجود نہ پاؤں یعنی آپکی وفات ہوجائے (تو کسکے پاس جاؤں) آپنے فرمایا کہ پھر ابوبکر کے پاس جانا

اور یہی حدیث کو صفحہ ۲۱ تک کھینچ لیگئے ہیں غنیمت یہہ ہے کہ جو احادیث ابتک علامہ نے پیش کی تھیں انکو دیکھتے ہوئے اس حدیث کے رواۃ مقابلتاً بہت بہتر ہیں اسلئے کہ اسکے دوسرے اور تیسرے راوی ابراہیم بن سعد اور سعد بن ابراہیم پر جرح اور تعدیل دونوں موجود ہیں (تہذیب التہذیب) اپنے مقررہ قاعدہ کے مطابق علامہ نے اس حدیث کو بھی دلیل افضلیت قرار دے لیا چنانچہ صفحہ ۲۰ کے آخر میں فرماتے ہیں "یہہ حدیث نیز حدیث ماقبل حضرت صدیق اکبر کی افضلیت و اولیت خلافت پر اسی طرح اجلی البدیہیات میں سے ہے جس طرح کہ آفتاب کا نور اور ماہتاب کی چمک الخ" معلوم نہیں کہ اس حدیث سے علامہ نے جو نتیجہ افضلیت نکالا ہے وہ خود انکی رائے ہے یا اس حدیث سے کسی اور شخص نے بھی علامہ کیطرح نتیجہ افضلیت نکالا ہے۔ میرے نزدیک ابتک بجز علامہ کے اور کسی شخص نے اس حدیث سے ایسا نتیجہ نہیں نکالا۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رح کے معترف علامہ بھی ہیں اور انکی کتابوں کو ماخذ بھی قرار دیا ہے۔ غالباً انکی نظر سے ازالۃ الخفا اور قرۃ العینین دونوں گذری ہونگی مگر کیا علامہ نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ایسے اوقات میں کیا تھا کہ جب علامہ کچھہ سوتے اور کچھہ جاگتے تھے کہ بعض مضامین پر علامہ کی نظر پڑی اور بعض تک نظر نہیں پہنچی یا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب نے بحث افضلیت کے بجائے اولیت خلافت میں ان حدیثوں پر استدلال کرنے میں غلطی فرمائی ہے۔ علامہ اس امر سے تو واقف ہونگے کہ قرۃ العینین کی تصنیف کا سبب اثبات تفضیل شیخین ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۲ قرۃ العینین) مگر باینہمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کو بحث افضلیت میں نہیں لیا

بلکہ بحث استخلاف میں لیا ہی۔ یہہ ظاہر ہی کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجایش اس امر کی ہوتی کہ بحث افضلیت میں اسپر استدلال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فروگذاشت نہ ہوتی۔ چنانچہ قرۃ العینین میں شاہ صاحب نے صفحہ ۳ سے مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہی (مسلک اول)

"بازآنحضرت صلعم بنص و اشارات شیخین را خلیفہ ساختہ و این معنی متواتر المعنی شد ......

اما وعدہ استخلاف پس خدائے تعالیٰ میفرماید"

اس بحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں صفحہ میں اسی حدیث کو درج کیا ہی و از آنجملہ حدیث جبیر بن مطعم رضی"

خاتمہ حدیث کے بعد جو عبارت شاہ صاحب نے درج فرمائی ہی وہ چونکہ اس بحث سے خاص تعلق رکھتی ہی اسلیئے میں اسکو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

قال ابو عمر فی الاستیعاب قال الشافعی فی هذا الحدیث دلیل علی ان الخلیفة بعد رسول الله صلعم ابو بکر۔	ابو عمر نے استیعاب میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ یہہ حدیث اس بات کی دلیل ہی کہ رسول اللہ صلعم کے بعد حضرت ابوبکر خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ اسکے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء و محدثین سے بہتر احادیث کا مطلب و مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔ میں تو اب یہہ کہونگا کہ بقول علامہ "بھلا علامہ و استنباط مسائل از حدیث نشستان بایںہا" اس صفحہ میں آگے چلکر علامہ نے لوگوں کو مرعوب کرنیکے لئے متعدد کتابوں کے نام بھی درج کر دیئے کہ جنمیں اسی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونیکی وجہ سے ان احادیث سے مبہم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہی چاہی الفاظ میں گنجایش ہو یا نہ ہو۔ اس مضمون کی احادیث کے وجود کا کوئی شخص منکر نہیں مابہ البحث صرف یہہ امر ہی کہ یہہ احادیث مثمر و مثبت افضلیت متنازعہ فیہ ہیں یا نہیں اکابر علماء محدثین اس امر کے قائل ہیں کہ انکو مسئلہ افضلیت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۱۲ میں علامہ نے سطر ۱ سے ۴ تک حضرت مولف حسن الانتخاب پر ایک بہت ہی پر لطف

اعتراض فرمایا ہے اور اپنے اس اعتراض کو ایک حدیث نبوی سے بھی موکد فرمانے کی زحمت گوارا کی ہے میں پہلے ناظرین کے سامنے اس حدیث کی حیثیت کو پیش کرتا ہوں۔ حدیث یہہ ہے۔

عن علی ابن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت علی ابن ابی طالب سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ
قال ابوبکر و عمر سید اکھول اھل الجنۃ ماخلا النبیین	علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوبکر اور عمر اہل جنت میں باستثنائے انبیا
والمرسلین (ترمذی)	ورسل ادھیڑ لوگوں کے سردار ہونگے۔

پھر علامہ کو دکھلاؤنگا کہ اگر یہہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا جسکے علامہ مدعی ہیں۔ حق یہہ ہے کہ علامہ مجروح احادیث پر استدلال کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تفضیل الخلفا کی تالیف کیوقت شاید قسم کھائی تھی۔ کہ سوائے مجروح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کرینگے آخر صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادت کے موافق ترمذی کی خود جو رائے اس حدیث کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہہ حدیث غریب ہے اسلیئے کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیرؑ سے حدیث نہیں سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں۔ میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کیئے دیتا ہوں تاکہ انھیں خود اس حدیث کی حیثیت کا اندازہ ہوجائے

رواۃ حدیث:۔

(۱) علی ابن حجر ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۹۳)

(۲) ولید ابن محمد بالاتفاق کذاب ضعیف منکر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۱۴۸)

(۳) زہری ثقہ (بالاتفاق)

(۴) حضرت امام زین العابدینؑ بالاتفاق ثقہ

علامہ نے اس حدیث کو صفحہ ۲۲ سطر ۴ میں موکد فرمانیکی زحمت گوارا فرماتے ہوئے ابن ماجہ کا حوالہ دیکر اسکو مزید تقویت پہونچانیکی بے سود کوشش فرمائی ہے مگر شرح سنن ابن ماجہ موسوم بہ مفتاح الحاجہ کی عبارت کو بالقصد حذف فرماگئے۔ مفتاح الحاجہ میں ہے کہ اسکے رواۃ میں حسن ابن عمارہ بجلی کو دارقطنی نے متروک کہا اور ابن المدینی نے وضاع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس

امر کا اطمینان لانے کیلئے کافی ہے کہ اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت ترمذی کی حدیث کے رواۃ سے بہتر نہیں

رواۃ حدیث۔

(۱) ہشام ابن عمار دمشقی — اس پر جرح و تعدیل دونوں ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۵۱)

(۲) سفیان ابن عیینہ — بالاتفاق ثقہ (؍؍ جلد ۴ صفحہ ۱۱)

(۳) حسن ابن عمارہ۔ — بالاتفاق مجروح و متروک و منکر الحدیث ضعیف ساقط ہیں (؍؍ جلد ۲ صفحہ ۳۰۴)

(۴) فراس ابن یحییٰ — ثقہ (؍؍ جلد ۸ صفحہ ۲۵۹)

(۵) شعبی عامر ابن شراحیل — ؍؍ (؍؍ جلد ۵ صفحہ ۶۵)

کیا علامہ کے نزدیک اگر مجروح احادیث ایک سے زائد کتب میں پائی جائیں تو بجائے مجروح رہنے کے قابل حجت ہو جاتی ہیں اور مجروح ہونیکی حیثیت بدل جاتی ہے۔

اب ناظرین کو اس حدیث سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے اسکو بھی دیکھ لینا چاہیئے علامہ نے صفحہ ۲۳ سطر ۹ میں اس حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی ہے اور حدیث سے اس امر کو ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہ جناب امیرؑ کے ارشاد کے مطابق حضرات شیخین رض جنت میں ادھیڑ لوگوں کے سردار ہونگے اور جناب امیرؑ کا شمار بھی چونکہ ادھیڑ لوگوں میں تھا اسلیئے حضرات شیخین انکے بھی سردار ہونگے مگر قبل اسکے کہ اس حدیث سے حضرات شیخین رض کی افضلیت ثابت کرتے علامہ کو یہ بھی چاہیئے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ پر اس لفظ کہول کا اطلاق ہونا بھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث آنحضرت صلعم کے وصال کے زمانہ کی ہے (جسکا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیرؑ کی عمر اسوقت ۳۳ سال کی ہوتی ہے اور ۳۳ سال کی عمر سے ۴۰ سال تک کی عمر کے آدمی کو ادھیڑ نہیں کہتے۔ آنحضرت صلعم کا وصال سنہ ۱۱ ہجری میں ہوا اور اس وقت جناب امیرؑ کی عمر ۳۳ سال کی تھی اسطرح سے حضرت فاطمہ زہرا سے نکاح کیوقت جو سنہ ۲ ہجری میں ہوا تھا آپکی عمر ۲۱ سال کچھ ماہ اور حضرت فاطمہؑ کی عمر ۱۵ سال کی تھی اگر اس ۲۱ سال کی عمر میں ۹ سال اور جوڑ دیئے جائیں تو حضرت علی کی عمر بوقت وصال آنحضرت صلعم ۳۰ سال کی ہوتی ہے ۳۰ سال کی عمر کے آدمی کو ادھیڑ کہنا بھی علامہ کی جدت پسندی ہے ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ ۴۰ سال کے بعد آدمی ادھیڑ کہلاتا ہے علامہ کو شاید حضرت علی کی عمر کے متعلق تلاش میں دقت ہو انکی آسانی کیلیئے میں کتاب کا حوالہ درج کئے دیتا ہوں جس میں انکو تمام اقوال جناب امیرؑ کی عمر کے

متعلق ملجائینگے اور قول فیصل بھی نظر آجائیگا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صداق فاطمۃ الزہراؑ صفحہ ۱۸۷-۱۸۸) حدیث کی حیثیت اور استدلال کے لغو ہونیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرما چکے اب اسکے بعد علامہ کے اس اعتراض کا جو انھوں نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر صفحہ ۲۱ سطر ۱۲/۱۵ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا بے سود ہے۔

علامہ کے ان بیجا اعتراضات کیوجہ سے مجھکو یہہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ اور حضرت مؤلف حسن الانتخاب میں کوئی رشتہ مصاہرت تو نہیں کہ جسکی وجہ سے علامہ نے فصل الخطاب میں جا و بیجا سب ہی کچھہ کہہ ڈالا ہے ایسی صورت میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے بھی سکر سُن لیا کرتے ہیں اگر واقعی یہہ امر ہے تو علامہ کو "تذنیب" کی سرخی میں اسے صاف کر دینا چاہئے تھا تاکہ میں فوراً حافظ کا یہہ شعر پڑھکر خاموش ہو جاتا ؎

بدم گفتی و خرسندم عفاک اللہ نکو گفتی جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیرؑ کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خیر الامۃ بعد نبیہا ابو بکر ثم عمر (بخاری)	حضرت علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اس امت میں نبی کے بعد سب سے بہتر ابو بکر ہیں پھر عمر۔

اسکے متعلق انشاء اللہ صفحہ ۲۵ پر جہاں علامہ نے ارشادات جناب امیرؑ اس بارہ میں نقل فرمائے ہیں مفصل طور سے لکھونگا کہ کہاں تک یہہ حدیث اور جناب امیرؑ کے دیگر ارشادات اس مسئلہ میں فیصلہ کن سمجھے جا سکتے ہیں۔ یہاں پر تو علامہ کی تقلید میں ان سے یہہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ تمامہ بخاری میں دکھلا سکتے ہیں کیا اُنکے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں سے مختلف ہے اگر یہہ صورت ہے تو علامہ کو اُسے طبع کرا کر موجودہ نسخہائے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہئے۔

صفحہ ۲۳ سطر ۵/۱۰ علامہ نے ایک بیش بہا حقیقت کا اظہار ان الفاظ کیا ہے یہہ بات بھی ناظرین منصف مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا افضل اُمت ہونا کوئی عقلی بات نہیں جسمیں اپنی رائے کو دخل ہو........ ضروری اور اشد ضروری ہے کہ صحابہ نے اسکو رسول اللہ صلعم سے سُنا ہو الخ" اسی امر کو ثابت کرنیکے لئے حضرت ابن عمرؓ کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک ابو داؤد کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے

لا نعدل بابی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترک اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم (بخاری)

برابر ابو بکر کے کسی کو پھر انکے بعد عمر کو پھر عثمان کو پھر چھوڑ دیتے تھے ہم اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ انکو ایک دوسرے پر تفضیلت نہ دیتے تھے

عن ابن عمر کنا نقول و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی افضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ ابو بکر ثم عمر ثم عثمان (ابو داؤد)

حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ حیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کہا کرتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل ابو بکرؓ ہیں پھر عمرؓ پھر عثمانؓ۔

قبل اسکے کہ میں ان دونوں احادیث کے متعلق کچھ لکھوں میں ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ مبحث تفضیلت جسکے متعلق سابقًا اجمالی طور سے کچھ لکھ چکا ہوں اسکی ایک جزو کی تائید بحمد اللہ علامہ نے خود اپنی اس عبارت سے کر دی کہ تفضیلت کا کوئی ثبوت عقلی موجود نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اب جو کچھ ثبوت ممکن ہے وہ صرف نقل سے مستنبط ہو سکتا ہے اسلیئے میں حضرت ابن عمرؓ کی ان دونوں حدیثوں پر ایک نظر ڈالنا چاہتا ہوں تاکہ یہہ سمجھ میں آجائے کہ ان احادیث سے لوگ کس نتیجہ تک پہونچ سکتے ہیں۔ دوسری حدیث جو علامہ نے ابو داؤد کی پیش فرمائی ہے کیا علامہ وہ جگہ بتا سکتے ہیں جہاں ابو داؤد میں یہہ حدیث موجود ہو علامہ مستحق تو ہی سکے ہیں کہ انکی روش کے مطابق انکو من کذب علی متعمدًا الخ کی وعید کا مستوجب قرار دیا جائے مگر میرے نزدیک ایسی تنگ نظری و تعصب صرف علامہ ہی کی ذات کیلیئے زیب ہے اسلیئے میں ان طفلانہ اعتراضات سے کنارہ کشی کرنا بہتر سمجھتا ہوں اور اپنی توجہ اول حدیث کی طرف مبذول کرتا ہوں جسکو علامہ نے صفحہ ۳۰ پر درج فرمایا ہے تعجب صرف اس امر کا ہے کہ علامہ کو وہ کون سی ترکیب ایسی معلوم ہے کہ جس سے کتاب کی وہ عبارت جو انکے خلاف ہو انکے پڑھنے کے وقت غائب ہو جاتی ہے اور صرف وہ جزو عبارت جس سے وہ اپنا مقصد حاصل کر سکیں لیئے بے سود کوشش کرتے ہیں باقی رہجاتا ہے اگر علامہ اس ترکیب کو بذریعہ اشتہار شایع فرما دیں تو بڑا کرم ہو۔

اس حدیث میں بھی علامہ نے وہی پرانی ترکیب برتی ہے اور سوچ سمجھ کر بجائے اورکتب کے بخاری سے اس حدیث کو لینا پسند فرمایا ہے۔ اسی اس قول کو جو علامہ نے صفحہ ۲۷ پر درج فرمایا ہے فتح الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۱۴ سے مؤکد فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی ہے مگر علامہ کی کوتاہ نظری کے کمال کو دیکھیے اور

داد دیجیے کہ آپ نے استدلال کی تائید تو فتح الباری شرح صحیح بخاری سے کردی مگر علامہ ابن حجر کی تصریح جو اس
حدیث کے متعلق تھی وہ نظر نہ آئی سچ ہے کہ خدا کی دین میں کسی کا اجارہ نہیں انکو بڑی نعمت ہاتھ آئی
جسقدر اس سے فائدہ نہ اٹھائیں اتنا ہی کم ہے علامہ سے تو کچھ عرض کرنا بے سود ہے اسلیئے کہ وہاں اثر ہونا معلوم۔
مگر ناظرین کی واقفیت کیلیے میں علامہ ابن حجر کی اس عبارت کا جو فتح الباری صفحہ ۳۵۸ میں ہے ترجمہ لکھے دیتا
ہوں "حضرت ابن عمر والی اس حدیث میں محدثین نے سخت اضطراب ظاہر کیا ہے اور اسکی مختلف تاویلیں کی
ہیں" ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ابن معین نے اس حدیث کو سخت منکر کہا اور سختی کے ساتھ اسپر گفتگو کی" (استیعاب
جلد ۲ صفحہ ۴۷۹) حقیقتاً اس حدیث کا وہ طریقہ جو ریاض النضرہ جلد ۲ الفصل سابع صفحہ ۲۰۸ میں ہے وہ لائق
استناد و حجت ہے اسلیئے کہ اس طریقہ حدیث میں وہ اعتراضات وارد نہیں ہوتے کہ جنکی وجہ سے اس حدیث
کی تاویل کرنیکی ضرورت پیش آئی تھی ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد ۵ صفحہ ۵۲۶ علامہ بیچارے مجبور تھے
کہ ریاض النضرہ والی حدیث کو چھوڑ کر اس حدیث کو اپنے لئے خضر راہ بنائیں ورنہ پھر مسلک عقیدہ افضلیت
متنازعہ فیہ کو کہاں لیجاتے ملاحظہ ہو حدیث۔

قد جاء في بعض طرق حديثه فقال رجل
لابن عمر يا ابا عبد الرحمن فعلي قال ابن عمر علي من
اهل البيت لا يقاس بهم علي مع رسول الله
صلعم في درجته ان الله عز وجل يقول
والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا
بهم ذريتهم ففاطمة مع رسول الله صلعم في
درجته وعلي مع فاطمة عليهما السلام اخرجه
علي بن نعيم البصري وهذا اول دليل لانه
لم يرد بسكوته عن ذكر علي نفي افضليته
وانما سكت عنه لما ابداه لما سئل عنه

بعض روایات صحیحہ میں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت
ابن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن اور علی
تو ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں انپر کسی کا
قیاس نہیں کیا جاسکتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے ساتھ انکے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالی
فرماتا ہے۔ والذین آمنوا واتبعتهم ذریتہم بایمان [له]
الحقنا بہم ذریتہم اور آنحضرت کے ساتھ حضرت
فاطمہ بھی اس درجہ میں ہونگی اور حضرت علی حضرت فاطمہ
کے ساتھ ہونگے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور
یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر کی کہ حضرت ابن عمر نے سکوت سے

له اور جو لوگ ایمان لائے اور انکی ذریت نے ایمان کے ساتھ انکا اتباع کیا تو ہم انکی ذریت کو انکے ساتھ ملا دینگے ۱۲

وکانہ قال افضل الناس من اصحابہ لا من اھل بیتہ (ریاض النضرۃ جلد ۲ صفحہ ۲۰۸)

حضرت علی کی تفضیل کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت اسلیے کیا کہ اسوقت کا یہ سوال آگر دلیل ایک بات پیدا ہوئی گویا اسکو تسلیم کا مطلب یہ تھا کہ صحابہ میں افضل الناس

ریاض النضرہ کی جو حدیث میں نے اوپر نقل کی ہے اور جو تاویلات کہ علماء نے بخاری کی حدیث کے متعلق کی ہیں جن کا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہے اسلئے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہے تو صرف اسوقت کہ جب تفضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر جناب امیرؑ بھی اس بحث افضلیت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہو گا۔

صفحہ ۴۲ سطر ۱۲ سے ختم صفحہ تک کے علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جنکو انھوں نے غالباً اپنی نثاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہے جی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کی اور نمونہ پیش کرکے بیکار صرف کرانا اچھا نہیں معلوم ہوتا اسلئے اب صفحہ ۴۵ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا بہتر ہے جہاں علامہ نے بحث فضیلت کے ثبوت میں پھر جناب امیرؑ کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا یفضلنی احد علی ابی بکر وعمر الا جلدتہ حد المفتری۔

حضرت علی نے فرمایا کہ مجھکو ابوبکر اور عمر پر کوئی فضیلت نہ دے اور اگر دیگا تو میں اسپر تہمتی کوڑے لگاؤنگا جتنے بہتان لگانیوالے کے لگائے جاتے ہیں

علامہ نے حاشیہ پر یہ الفاظ دعا بھی مانگی ہے کہ اللھم احفظ اھل السنت والجماعت اے اللہ اہلسنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہلسنت کی آڑ میں کسطرح خارجیت ظاہر کی گئی ہے۔

عن علقمۃ قال بلغ علیا ان اقواما یفضلونہ علی ابی (بکر) [1] وعمر فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال یا ایھا الناس انہ بلغنی ان قوما یفضلونی علی ابی بکر وعمر ولو کنت تقدمت فیہ لعاقبتہ فیہ فمن سمعتہ بعد ھذا الیوم یقول ھذا فھو مفتر علیہ .... حد المفتری ثم قال خیر

علقمہ سے مروی ہے کہ علی رضی اللہ عنہ کو خبر پہونچی کہ ابوبکر اور عمر پر لوگ انکو فضیلت دیتے ہیں پس آپ ممبر پر چڑھے اور اللہ کی حمد و ثنا کی پھر فرمایا اے لوگو مجھکو خبر پہونچی کہ لوگ مجھکو ابوبکر اور عمر پر فضیلت دیتے ہیں اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا تو میں سزا دیتا پس جس شخص سے آج کے بعد میں سنا کہ وہ مجھکو فضیلت دیتا ہے تو وہ بہتان و افترا کرتا ہے پھر فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت میں بہتر ابوبکر ہیں پھر عمر پھر اللہ بہتر جانتا ہے

[1] لفظ "بکر" کے حذف سے ازالۃ الخفا میں کیا خوب اصلاح فرمائی ہے ۱۲

هذه الامة بعد نبيها ابوبكر ثم عمر ثم الله اعلم بالخير بعد قال الراوی وفی المجلس الحسن بن علی فقال والله لو سمی الثالث لسمی عثمان۔

راوی نے کہا کہ اس مجلس میں امام حسن بن علی بھی موجود تھے وہ کہنے لگے کہ خدا کی قسم اگر وہ تیسرے شخص کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔

اور ایک ارشاد اس سے قبل صفحہ ۲۲ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اسکے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی تنقیدی نظر ڈالیجائے یہہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان حضرات (خلفائے اربعہ) میں سے کسی ایک کا ارشاد دوسرے کے متعلق معیار فضیلت قرار نہیں دیا جا سکتا اسلئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملینگے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی واجبی عزت وحرمت میں ذرہ برابر کمی گوارا نہیں کیا اور نہ یہہ حضرات معاذ اللہ منہا نواصب مقلدین نواصب کی طرح کج فہم تنگ بین یا ناقص الخیال تھے۔

علامہ نے اپنے مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیرؑ تو درج فرما دیئے مگر ایسے ہی ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بالقصد حذف فرما دیئے ہیں ناظرین کے سامنے حضرت ابوبکرؓ کے اقوال پیش کرونگا کہ جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ اگر جناب امیرؑ کے اقوال سے فضیلت ابوبکر صدیقؓ ثابت ہوتی ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ارشادات سے فضیلت جناب امیرؑ کا بھی قطعی ثبوت ملتا ہے جو دو ارشادات جناب امیرؑ کی صفحہ ۲۵ پر درج فرمائے گئے ہیں اُن میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہے کہ جو اور احادیث پیش کردہ علامہ کی ہے اسلئے کہ اسکے رواۃ بھی حد درجہ مجروح ومجہول معلوم ہوتے ہیں اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں (۱) محمد بن عبد الملک (۲) ابوسعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد زعفرانی (۴) یزید بن ہارون (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن حجل۔

سب سے پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہے وہ یہہ کہ حکم ابن حجل نے حضرت علی سے یہہ حدیث بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم ابن حجل کی ملاقات حضرت علیؑ سے ثابت نہیں انکا حال استیعاب میں موجود نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۴۲۴ سے بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی اسی لئے یہہ حدیث موقوف معلوم ہوتی ہے جس سے استدلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی اب رواۃ کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

(۱) محمد ابن عبدالملک — مجہول

(۲) ابوسعید ابن الاعرابی — مجہول

(۳) حسن ابن محمد زعفرانی — ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱۸)

(۴) یزید ابن ہارون ۔ انکے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہہ اصحاب حدیث سے نہیں یہہ روایت کرنے میں بے پروا ہیں تمیز نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)

(۵) محمد ابن طلحہ ۔ مجروح ابن معین کا قول ہے کہ انکی حدیث سے بچنا چاہئے ابن سعد کا قول ہے کہ انکی حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)

(۶) ابوعبیدہ ابن حکم — مجہول (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۵۸)

جہاں تک اس حدیث سے فضیلت کے ثبوت کا تعلق ہے اسکی کیفیت ناظرین پر واضح ہو چکی۔

اب ناظرین کے سامنے حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اقوال پیش کئے جاتے ہیں تاکہ ناظرین اس بات کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیرؑ کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک دیانت سے کام لیا ہے ۔ ارشاد حضرت ابوبکرؓ

(۱) ولما جاء ابوبکر و علی لزیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعد وفاتہ بستۃ ایام قال علی تقدم یاخلیفۃ رسول اللہ صلعم فقال ابوبکر ما کنت لاتقدم رجلا سمعت رسول اللہ صلعم یقول علی منی کمنزلتی من ربی اخرجہ ابن السمان (ریاض النضرہ جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ و روض الازہر و صواعق محرقہ)	حضرت ابوبکرؓ و حضرت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھٹے روز مزار مبارک کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے حضرت علی نے فرمایا کہ اے خلیفۂ رسول آگے بڑھئے حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا کہ میں اس شخص پر پیش قدمی نہ کرونگا جسکے متعلق میں نے آنحضرت صلعم کو کہتے سنا ہے کہ علی کا رتبہ میرے نزدیک وہ ہے جو میرا رتبہ میرے رب کے نزدیک ہے۔
(۲) واخرجہ الدارقطنی عن الشعبی قال بینما ابوبکر جالس اذ طلع علی فلما راہ قال	برآورد دارقطنی از شعبی کہ گفت روزے حضرت ابوبکر نشستہ بود کہ برآمد حضرت علی پس ہرگاہ کہ دید

من سرہ ان ینظر الی اعظم الناس منزلۃ واقربھم قرابۃ وافضلھم واعظمھم عنا حقا عند رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم فلینظر الی ھذا الطالع (روضۃ الازہر صفحہ ۳۶۲ بحوالہ صواعق محرقہ مقصد خامس از مقاصد رابع عشر از آیات فضائل اہلبیت وحق المبین و ایضاح لطافۃ المقال وتحفہ اثنا عشریہ باب دہم مطاعن خلفاء)

حضرت صدیق رضی فرمود ہر کہ خواہد کہ بیند بسوئے بزرگترین مردمان در مرتبہ و قریب ترین شان در قرابت و افضل ترین شان در صفات و بزرگترین شان از مایان در حق نزد رسول اللّٰہ صلعم پس باید کہ بہ بیند بسوئے این طالع (یعنی حضرت علیؓ)

جو دو مقولہ حضرت ابوبکر صدیق کے پیش کر گئے ہیں انسے مسئلہ افضلیت پر جو روشنی پڑتی ہے وہ اسقدر صاف ہے کہ کسی مزید تشریح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔

ارشادات حضرت عمر میں سے ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو بہت کچھ مسئلہ افضلیت کو واضح کر دیگا۔ ارشاد حضرت عمرؓ

مولائی ومولی کل مومن لم یکن مولاہ فلیس بمومن (روضۃ الازہر صفحہ ۳۴۶ بحوالہ حق المبین)

این مولائے من است و مولائے ہر مومن کسیکہ نباشد این مولائے وے پس آنکس مومن نیست۔

علامہ نے صفحہ ۲۱ پر حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر تو یہہ اعتراض فرمایا تھا کہ انھوں نے کار الاکل کی تقلید یا روافض کی اقتدا میں حضرت علی کرم اللّٰہ وجہہ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی اب علامہ یہہ فرمائیں کہ انھوں نے کس کی تقلید اور اقتدا میں حضرت ابوبکر صدیق و حضرت عمر فاروقؓ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی کیا علامہ سے یہہ پوچھنے کی جرأت کی جا سکتی ہے کہ طریقہ نواصب اس معاملہ میں ترک ارشادات حضرات شیخین ہے یا نہیں۔

علامہ نے جو ارشادات جناب امیرؑ کے (صفحہ ۲۵م) پر پیش فرمائے ہیں ہم اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ وہ ارشادات کسوقت اور کس موقع پر صادر ہوئے تھے۔ ہمارا مطلب اس کہنے سے یہہ نہیں کہ خدا نخواستہ یہہ ارشادات مبنی بہ صداقت نہیں بلکہ ہمارا مقصود یہہ ہے کہ جو صورت حضرت علی مرتضےٰ کرم اللّٰہ وجہہ کے دور خلافت میں پیش آگئی تھی اگر ایسی کوئی صورت حضرات شیخینؓ کے وقت میں پیش

آئی ہوتی تو حضرات شیخین کے ارشادات جناب امیرؑ کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیرؑ سے بہت زائد پرزور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے مبحث فضیلت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں مگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اسلئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور انکے ضعف کا احساس نہ کرنا اور بات ہے اسی وجہ سے عوام کو مرعوب کرنیکے لئے ایک اور ترکیب علامہ نے یہہ کی کہ صفحہ ۲۷ و صفحہ ۲۸ پر ایک فہرست (بقول خود لوع بلوع) مختلف صحابہ مہاجرین و انصار و مکثرین اہلبیت نبی صلعم و علماء تابعین و تبع تابعین کی پیش فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی جو انکے نزدیک حضرات شیخین کی فضیلت کے قائل ہیں غنیمت یہہ ہوا کہ علامہ نے ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کرنیکی جرأت نہیں کی ورنہ مفت اس معاملہ میں بھی منہ کی کھانا پڑتی کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفا کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہو جہاں شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ مہاجرین انصار مکثرین اہلبیت نبی صلعم وغیرہ کے اسماء گرامی اور انکے ارشادات درج فرمائے ہیں انکو مبنی بہ فضیلت سمجھکر یہاں ان حضرات کے نام درج فرمانے پر اکتفا فرمائی بہتر تو یہہ ہوگا کہ اگر علامہ کو واقعی ایسا دہوکا ہوا ہو تو اب اسکا اقبال فرمالیں اسلئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آجائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اور اگر انکے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے یہہ غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات مبنی بہ فضیلت کو وہ متعلق بہ اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہیے کہ اسے صاف طور سے واضح کردیں کہ ازالۃ الخفا کی اصلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہے اگر علامہ انکو غور سے مطالعہ فرمائینگے تو انہیں یہہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی واقعتاً مبنی بر فضیلت نہیں کہا جاسکتا مولوی عبدالشکور مدیر النجم نے ازالۃ الخفا کا ترجمہ بھی کیا ہے علامہ اگر انسے بھی اس معاملہ میں استفسار کرینگے تو وہ بھی غالباً علامہ سے یہی کہینگے کہ یہہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی مبنی بر اولیت خلافت ہیں انکو مبحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت و فضیلت متنازعہ فیہ میں جو فرق ہے وہ ہر عالم سے پوچھنے پر علامہ کو معلوم ہو جائیگا اسلئے میں اس فرق کو یہاں پر لکھنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ صفحہ ۲۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفا کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں مبحث فضیلت میں فضیلت متنازعہ فیہ

حضرات شیخین رضؓ کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید الزماں خاں صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفا کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بہت زور سے شیخین کی افضلیت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے مگر سب اشارات اور کنایات سے جو اعتقادیات میں حجت نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ پر نقل فرمائے ہیں اُن سے بھی حضرت ابن عمرؓ کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کر دیا ہے "تفضیل شیخین رضؓ بر سائر صحابہ ثابت است" جناب امیرؑ کی دوسری حیثیت کو اس سے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرانا مقصود ہے جس سے ہمارے استدلال کی تائید ہوتی ہے

جو اقوال خود علامہ نے فصل الخطاب میں درج کیے ہیں اگر علامہ ان پر نظر ثانی کرنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے تو انھیں بھی یہہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے اکثر ارشادات بہ تقابل باہمی صحابہ ہیں۔ مثال کے طور پر علامہ کی توجہ احیاء العلوم اور اخبار الاخیار و الزواجر کی عبارات کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جنکو علامہ نے صفحہ ۸ و صفحہ ۹ و صفحہ ۲۹ پر درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ صفحہ ۲۹ پر علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے چونکہ اس عبارت میں تفضیل باہمی اصحاب کا ثبوت دیا گیا ہے جسکے متعلق تفصیل سے اوپر بحث ہو چکی ہے اسلیے اسکو چھوڑ کر میں ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱۲ کی طرف مبذول کراتا ہوں کہ جہاں علامہ نے صواعق محرقہ کی ایک عبارت پیش فرما کر اپنے نزدیک فضیلت حضرات شیخین رضؓ کی قطعی ہونا ثابت کر دیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ اُن چیزوں کو بھول جایا کرتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیرؑ کے موافق نکلتا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہہ صورت واقع ہوتی ہے کہ علامہ کی نگاہ جب ایسے مضامین پر پڑتی ہے تو ان میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامچہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جسکی تمام عمر ناصبیت کو فروغ دینے اور جناب امیرؑ کے خلاف مواد فراہم کرنے میں گذری ہے اگر ایسی کوئی صورت ہے تو علامہ سے گذارش ہے کہ وہ اس مذموم طریقہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامچہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفحات

پیش نظر رکھکر میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھیں. بلاحظہ ہو کہ صواعق محرقہ والی عبارت تو علامہ نے پیش کر دی جاہے ابو الحسن اشعری کا قول قطعی ہو نیکے متعلق تھا اور باقی عبارتیں کہ جن میں اسکے خلاف مصالحہ موجود تھا وہ سب نظر انداز کر دیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ علامہ کو اس تنگ نظری پر مبارکباد دوں یا افسوس کروں بہرنوع ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو مخالف و موافق دونوں باتوں کا علم ہو جائے اور وہ اسکا فیصلہ کر سکیں کہ بقول علامہ یہ فضیلت قطعی ہے یا ظنی۔

"شیخ ابن حجر در صواعق محرقہ میگوید کہ ابو الحسن اشعری میل بداں کردہ کہ تفضیل ابوبکرؓ بر سائر اصحاب قطعی است و قاضی ابوبکر باقلانی میگوید کہ ظنی است و مختار امام الحرمین در ارشاد نیز ہمین است و صاحب مفہم در شرح صحیح مسلم نیز جزم بظنیت آں کردہ است و ابن عبدالبر در استیعاب از عبدالرزاق نقل کردہ کہ معمر گفتہ است کہ اگر مردے گوید کہ عمرؓ افضل است از ابوبکرؓ منعش نکنم و با وے درشتی نکنم و اگر علیؓ را افضل تر از ابوبکرؓ و عمرؓ گوید نیز با وے درشتی نکنم اگر بہ فضیلت شیخین معترف آید و با ایشان محبت دارد و مدح و ثناء ایشان بدانچہ ایشان مستحق و اہل اند بجا آرد پس عبدالرزاق گوید کہ این سخن را از معمر چوں نقل کردم او را نیز خوش آمد شیخ ابن حجر میگوید کہ منشائے این عدم منع و درشتی جز آں نیست کہ تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی" (روض الازہر صفحہ ۳۵۱ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اس سے ناظرین کو یہہ پتہ چل گیا ہوگا کہ فضیلت کے قطعی ہونیکے کون صاحب قائل ہیں اور اسکا ظنی ہونا کن حضرات کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے۔ خود صاحب صواعق کا مسلک بھی قطعیت کے خلاف ہے جسکو الفاظ "تفضیل مذکور ظنی است نہ قطعی" صاف طور سے ثابت کرتے ہیں میں تو علامہ کی دیانتداری سے تنقید کرنیکا قائل ہوں اگر یہی معیار دیانت ہے تو علامہ ہی کو مبارک رہے خدا نہ کرے کہ کسی اور کے دماغ میں بھی یہہ خیال جاگزیں ہو کہ جسقدر صحیح واقعات کی پردہ پوشی کیجائیگی اُسی قدر تنقید زیادہ پُر از دیانت و لائق اعتبار ہوگی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک مقولہ پیش کیا ہے جسکو وہ عبدالرزاق صاحب مصنف کی طرف منسوب کرتے ہیں جو علامہ کے نزدیک قائل بہ رفض تھے (معلوم نہیں کس اصول پر) ہیں اس مقولہ کے

متعلق کچھ فی الوقت لکھنا مناسب نہیں سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہہ
پتہ چل سکے کہ یہہ مقولہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس مبحث کا جزو ہے مجھکو صرف اسوقت اتنا عرض کرنا ہے کہ
کیا علامہ اسکے قائل ہیں کہ رافضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے
غیر معتبر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے تتبع روافض کیا ہے (جسکے غلط ہونیکا ثبوت پیش کیا جاچکا) اگر علامہ کے
نزدیک یہہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ رافضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو پھر علامہ نے اسقدر اہتمام سے حضرت مؤلف
حسن الانتخاب کو متبع روافض ناحق بنایا اسلئے کہ بفرض محال اگر حضرت مؤلف نے تتبع روافض بھی کیا ہے
تو ان روایات کا بھی مبنی بر حقیقت ہونا ممکن ہے مگر ناصبی حضرات کا معیار تو روافض سے بھی زائد پست اور رکیک
ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ ان میں (روافض) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کردیا کرتے ہیں
مگر نواصب کے متعلق تو یہہ دیکھنے میں آیا ہے کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا روادار نہیں ہوا تہذیب
اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی وہ مثل یاد دلاتی جسکا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مواقع پر کیا
جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی صفحہ ۱۰ کی کچھ عبارت کی ہے ملاحظہ ہو۔

وافضل البشر بعد نبینا ...... ابو بکر الصدیق	ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل ابوبکر صدیقؓ ہیں
...... ثم عمر الفاروق ...... ثم عثمان ذی النورین	پھر عمر فاروقؓ پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضےٰ
...... ثم علی المرتضیٰ علیٰ ھذا وجدنا السالف	یہی ترتیب ہمارے اسلاف نے بھی دی ہے اور
والظاھر انہ لو لم یکن لھم دلیل علیٰ ذلک لما	ظاہر ہے کہ اگر انکے پاس دلیل نہوتی تو وہ ہرگز
حکموا (شرح عقائد نسفی)	ایسا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہہ کہنا کہ چونکہ ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے اسلئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات
کے حق ہونیکی دلیل ہوسکتی ہے۔ مجھے تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل
کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں ماننے پر اسلئے تیار نہیں ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے۔
اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر بلا شبہہ جب کفار مکہ یہہ کہتے تھے کہ ہمارے آبا و اجداد بت پرستی

کیا کرتے تھے اسلئے ہم بھی بت پرستی کرینگے اس میں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور انکی یہہ دلیل معقول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین تفتازانی خود اس مسلک سے مطمئن نہ تھے اور اسی لئے انہوں نے یہہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

"کہ ماسلف را بریں یافتیم وظاہر آنست کہ اگر اینشاں را دلیلے بران نبودے حکم برآں نمیکردند وبا خود دلائل جانبین را متعارض یافتیم واین مسئلہ را از آن قبیل نیافتیم کہ چیزے از اعمال بدان متعلق باشد وتوقف در وے مخل بچیزے از واجبات گردد" الخ (روض الازہر صفہ ۱۱۱ بحوالہ شرح عقائد نسفی)

علامہ اسی غنیمت سمجھیں کہ میں خود فضیلت متنازعہ فیہ شیخین رض کا قائل ہوں ورنہ اگر علامہ کے دلائل کی یہی کیفیت ہے تو شاید انکو اس شخص کو جواب دینے میں کہ جو خود اتنی اس فضیلت کا منکر ہو مشکل کا سامنا ہو گا اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو میں علامہ سے یہہ کہونگا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے گریز کریں کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج فرمائی ہے بہتر ہوتا کہ علامہ تیسیر الباری شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس بحث میں ملاحظہ فرما لیتے اسکے بعد اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۱۳ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جو اس قابل ہے کہ ہر سیرت نگار اسکو تعویذ بازو بنا کر رکھے فرماتے ہیں "مصنف علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس شد ومد اور تفصیل سے اقوال صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین در بارہ محبت اہلبیت و فضیلت حضرت علی مرتضے کرم اللہ وجہہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی النظر میں دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ کتاب خارجیوں کے رد میں لکھی گئی ہے اسلئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کی منکر نہیں الخ" یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہ ہے کہ جناب امیرؑ کی سیرت نگار کو آپکی محبت و فضیلت کے متعلق احادیث و اقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہئے۔ علامہ کو چاہئے تھا کہ یہہ بھی لکھدیتے کہ دو چار احادیث و اقوال بھی درج کئے جائیں یا بالکلیہ سیرت نگار ان چیزوں کو چھوڑ دے۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہہ قید صرف جناب امیرؑ کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت لکھنے میں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر معیار

تصنیف و تالیف بنالیا جائے تو پھر کسی کتاب کے لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور متاخرین سے جو کتابیں تصنیف فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی وہ بیکار محض تھی اسلئے کہ بیشتر ایسے مسائل پر مبنی ہیں کہ جنکے اہلسنت و الجماعت قائل تھے جس شد و مد اور تفصیل سے اقوال صحابہؓ تابعین وغیرہ حسن الانتخاب میں لائق مؤلف نے نقل فرمائے ہیں کیا اُن سے علامہ کو کوئی خاص اذیت قلبی ایسی پہونچی ہے کہ جسکی وجہ سے معیار سیرت نگاری میں ترمیم کی ضرورت پیش آئی علامہ نے صاف ہی یہہ کیوں نہ لکھدیا کہ مؤلف صاحب کو جناب امیرؑ کے متعلق کوئی کتاب ہی نہ لکھنا چاہیے تھی جناب امیرؑ کے سیرت نگار آپ کے فضائل و مناقب کو با تفصیل اگر لکھیں تو اسلئے گنہگار ٹھہریں کہ تفصیل سے کیوں لکھا اور اگر مختصر پر رہیں تو یوں مورد الزام ہوں کہ لکھا ہی کیا ہے

اسمیں شک نہیں کہ اگر علامہ کے معیار تنقید کو پیش نظر رکھکر جناب امیرؑ کے متعلق کتاب لکھی جائیگی تو ایسا وقت آجانا بعید از فہم نہیں ہوسکتا کہ جناب امیرؑ کے حالات کی کتاب اُنکے فضائل و مناقب سے خالی ہو اور دیرینہ تمنا نواصب کی بر آجائے علامہ کی دُور فکری کی ناصبی حضرات کو داد دینا چاہیے کہ اُنھوں نے وہ ترکیب ڈھونڈھ نکالی جسکے وہ حضرات مدتوں سے متلاشی تھے۔

صفحہ ۲۳ سطر ۲ میں فرماتے ہیں "اسکا انکار ہی کون اہلسنت و الجماعت کا فرد کرسکتا ہے کہ اہلبیت سے محبت نہ ہونا چاہیے لیکن کیا محبت مستلزم فضیلت ہے الخ" اور اس سوال کا جواب نفی میں دینے کیلئے آگے بڑھ کر ایک ارشاد حضرت امام اعظمؒ کا نقل فرمایا ہے ملاحظہ ہو۔

سئل ابی حنیفۃ عن مذھب اھل السنۃ والجماعۃ فقال ان نفضل الشیخین ای ابابکر و عمر و نحب الختنین ای عثمان و علیا۔

یعنی امام ابوحنیفہ سے پوچھا گیا کہ اہلسنت و الجماعت کسے کہتے ہیں تو آپنے فرمایا کہ (مذہب اہلسنت و الجماعت کا یہہ ہے) کہ ہم شیخین یعنی ابوبکرؓ و عمرؓ کو بہتر سمجھیں اور آپکے داماد عثمانؓ اور علیؓ سے محبت کریں۔

جس سے یہ ثابت کیا ہے کہ محبت مستلزم فضیلت نہیں قبل اسکے کہ میں امام اعظمؒ کے اس مقولہ کے متعلق کچھ لکھوں مجھے علامہ سے یہہ کہنا تھا کہ محبت کتابی دنیا کی چیز نہیں کہ جسکو علامہ اپنے علم سے سمجھ لینے کے مدعی ہوسکیں محبت کی دنیا نرالی ہے اس مکتب کی الف بے بھی علامہ کی سمجھ میں آنا دشوار ہے امام اعظمؒ کا مقولہ تو شنیدہ دیگر ہے یہاں کے طفل دبستان کا سبق ہی ایسا ہوتا ہے کہ علامہ تو خیر نام خدا ابھی زاہد خشک نہیں کہتے

بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اُسکے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں یہی وہ مدرسہ ہے کہ جسکا امتیازی طرزا یہ ہے کہ جسکو محبت کا سبق ملا اُسے عمر بھر چھٹی نہیں ملتی۔ ع اُسکو چھٹی نہ ملی جسکو سبق یاد رہا۔ محبت تو شئے دیگر ہے علامہ پر اگر اسکی پرچھائیں بھی پڑ گئی ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیز یوں نہ رائیگاں کرتے یہاں کوٹنے پیسنے سے کام چلتا ہے بکری کی طرح پاگر کرنا محبت کے نام کو منہ چڑھانا ہے۔ علامہ نے اگر حافظہ پر زور دیا ہوتا تو امام اعظم کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں آجاتا کہ محبت کرنیوالے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں وہاں اس خیال تک کا گذر نہیں کہ فلاں صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی آنکھ کو بجز محبوب کے اور کوئی چیز دکھلائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہو اور کسطرح ہو فضیلت اور غیر فضیلت کا سوال تو اسوقت آتا ہے کہ جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا پھر فضیلت کا کیا سوال محبت کی ابتدا وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس بحث پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر تضیع اوقات سمجھکر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف آتا ہوں امام اعظمؒ نے جسقدر لطیف پیرایہ میں سائل کے سوال کا جواب دیا تھا وہ تو اسکا مقتضی تھا کہ بہت کچھ اس ارشاد کے متعلق لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تنقید میں اسکی گنجائش ہے۔ امام اعظمؒ نے اس مختصر سی تقریر میں حضرات شیخین اور حضرات ختنین کی مجموعی حیثیت کو پیش فرمادیا ہے کہ حضرات شیخین کی معاملہ تک فضیلت و غیر فضیلت سب کچھ ہے اور وہاں سے قدم بڑھا نے پر صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس قسم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں۔ علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو محسوس کرنا ہے جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو میدان عمل کی طرف آنیکی ہمت کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائیگا حضرت امام اعظمؒ نے اپنے اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور فضیلت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرمادیا ہے اور یہ سب اس طرح پر کوئی ظاہر بین نگاہ اس ارشاد کیوجہ سے اُنپر معترض ہونیکا خیال بھی نہ لا سکے۔ امام اعظمؒ کی مسلمہ قابلیت کا یہ ادنیٰ نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ سے قطعاً خلاف تھی اُسکو علامہ اپنے موافق سمجھ کر پیش کر گئے حقیقتاً امام اعظمؒ نے اپنے اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی

مکمل تاریخ پیش فرمائی ہے جس سے امام اعظمؓ کی ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھ میں آجاتی ہیں۔ امام اعظمؓ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک نبی کے مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام اعظمؓ نے حضرات شیخینؓ کو افضل سمجھنے اور حضرات ختنینؓ سے محبت کرنے کا حکم دیا (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضرات شیخین کا زمانہ و حضرت عثمان کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمان اور تمام زمانہ خلافت جناب امیرؓ دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام اعظمؓ کا ارشاد انکی سمجھ میں آجاتا)

حضرت امام اعظمؓ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جسکا مدعی ہر ناصبی اہلبیت اطہار و جناب امیرؓ کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جذبہ پنہاں نہیں ہوتا۔ امام اعظمؓ نے محبت سے وہ محبت مراد لی ہے کہ جو اپنے و بیگانہ سب سے غافل کر کے محب کو صرف محبوب کا بنا دیا کرتی ہے۔ میں تو علامہ سے یہہ کہتا ہوں کہ کوشش کریں مگر ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

اسلئے مجبوری ہے اہلبیت اطہار و جناب امیرؓ سے جس محبت رکھنے کے علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام اعظمؓ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اسکے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہوگا اسلئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام اعظمؓ نے محبت سے وہ محبت مراد لی ہے جیسے مجنوں سے معاملہ خلافت میں یہہ کہلوایا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلیٰ ہے اسکے سوا کسی میں وہ خوبیاں موجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام اعظمؓ نے محبت سے وہ چیز مراد لی ہے جسکو علامہ کے سے سمجھدار آدمی جنوں سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہہ سوال کہ کیا محبت مستلزم فضیلت ہے کچھ اسقدر سادگی اور بھولے پن پر مبنی ہے کہ طبیعت بے چین ہو کر رہ گئی بھلا علامہ کو اسکا جواب تحریر میں کیسے دیا جا سکتا ہے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہہ کیونکر سمجھایا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کرے۔ کہیں وہ چیز کہ جس کا تعلق ہمہ تن دل پر مبنی ہو قول سے

سمجھ میں آسکتی ہے۔ تہذیب مانع ہے ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہہ سمجھا دیتے کہ محبت مستلزم افضلیت ہوتی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۳ پر حضرت مجددؒ کی ایک مکتوب پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ اسمیں بھی علامہ نے مکتوب کا واقعی مفہوم سمجھنے میں بالقصد یا نادانستگی میں غلطی فرمائی۔ اگر اولیت خلافت و افضلیت ایک چیز ہوتی تو علامہ کا استدلال اس مکتوب پر صحیح ہوتا مگر اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کرینگے کہ انکے نزدیک بھی اولیت خلافت اور افضلیت میں کچھ فرق ہے اور اولیت خلافت لازمی طور پر مشعر افضلیت نہیں

"ولیکن از ترتیب خلافت ترتیب افضلیت بروجہ قطع لازم نیاید آیا نمی بینی کہ اہلسنت والجماعت برحقیت عثمان بخلافت اجماع دارند و در افضلیت او اختلاف پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت افضلیت لازم نیاید و ظنیت افضلیت ظنیت خلافت را مستلزم نگردد" (روض الازہر صفحہ ۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت اوپر نقل کی گئی ہے اس سے بھی صاف یہہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت افضلیت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طالوت ایک مومن بادشاہ خلیفہ وقت تھا حضرت داؤدؑ اور دیگر انبیاء علیہم السلام اسکے عہد میں موجود تھے اور اسکے تابع حکم تھے مگر اس امر سے یہہ نتیجہ نکالنا کہ طالوت ان انبیاء کرام سے افضل تھے قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت و امارت میں فاضل و مفضول کی بحث بیکار ہے صفحات تاریخ ایسی مثالوں سے بھرے ہوئے ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول نے خلافت و امارت کی آنحضرت صلعم نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخین پر اسامہ ابن زید اور عمرو ابن العاص کو امیر مقرر فرمایا اسامہ ابن زید و عمرو ابن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی جب خود آنحضرت صلعم نے افضل کی موجودگی میں مفضول کو امیر بنایا تو پھر یہہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل افضلیت ہوسکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجددؒ نے اپنے مکتوب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اسی کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے

انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنا والی بنایا۔ اسمیں کوئی شک نہیں کہ اُس وقت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجددؒ کا ارشاد اس حیثیت سے قطعاً مبنی بر راستی و صداقت ہے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضرت مجددؒ پر استدلال فرمایا ہے اور اسی افضلیت متنازعہ فیہ کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؑ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہے اور حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؑ سے (باوجود کثرت فضائل ومناقب) خود حضرات شیخین کی فضیلت کے متعلق اقوال منقول ہیں اسلئے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرات شیخینؓ کو جناب امیرؑ پر افضلیت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس سے قبل صفحہ ۲۵ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اگر حضرات شیخین سے جناب امیرؑ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دے سکتا تھا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجودگی میں محض جناب امیرؑ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضائے انصاف نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو وعید من کذب علی متعمداً الخ۔ سے اسطرح سے ڈرایا ہے کہ بے اختیار طبیعت پھڑک اُٹھی چنانچہ لکھتے ہیں "مولانا زمرۂ علما سے ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہونگے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی چھان بھی کر چکے ہیں من کذب علی متعمداً الخ کی وعید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہونگے آئیے کہ میں آپ کو مشت نمونہ از خروارے چند نمونہ جات دکھلاؤں جہاں ایسا کذب صریح اور بہتان عظیم موجود ہے جسکی تاویل میں اگر حضرت علام اپنے اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں اسی کیلئے وقف کردیں تو بھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتے۔" آگے چلکر اسی کذب صریح اور بہتان عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ صفحہ ۳۵ سے صفحہ ۳۶ سطر ۱۲ تک گہر فشانی فرمائی ہے اور احسن الانتخاب صفحہ ۱۳۰ کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہے قبل اسکے کہ میں علامہ سے یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظرین کے سامنے واقعہ کو تمام وکمال پیش کردینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کرسکیں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کو اس وعید کے تحت میں لانیکی کوشش کس حد تک راستی پر مبنی ہے۔

حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۱ سے آیات دربارہ فضائل اہلبیت شروع کی ہیں اور صفحہ ۱۳۰ پر آیت دوازدہم

آیت محبت کی تحت میں آیت ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما واسیرا کو درج فرمایا ہی اور اسکی متعلق انھوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہہ آیت حضرات اہلبیت کی شان میں ہی حسب ذیل سند پیش فرمائی ہیں۔
(۱) علامہ واحدی (۲) سعید ابن جبیر (۳) حسن (۴) قتادہ (۵) تفسیر کشاف (علامہ زمخشری) (۶) امام بخاری (۷) تفسیر حسینی ملا حسین واعظ کاشفی۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہی وہ حسب ذیل ہی " امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں اس قصہ کو جناب امیر کے مناقب میں لکھا ہی "- صحیح بخاری میں چونکہ یہہ واقعہ موجود نہیں اسلئے علامہ نے فوراً حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا دیا علامہ یہہ بھول گئی کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے اپنی تحریر کی تائید علاوہ بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہی قبل اسکے کہ علامہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب ٹھہراتے انکے لئے یہہ بھی لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے متعلق بھی یہہ طے فرما دیتے کہ انمیں بھی یہہ واقعہ موجود نہیں صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود نہونا حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اسلئے کہ حدیث من کذب علی کا تعلق صرف ان لوگوں سے ہی جنکو وضاعین حدیث کا خطاب دیا جاتا ہی۔ اگر کوئی شخص کسی بحث کے متعلق دو چار سندیں پیش کرے تو انمیں ایک ماخذ میں واقعہ کا نہ ملنا موضوع ہونیکی دلیل نہیں ہوتی بلکہ خیال ہوتا ہی کہ غالباً یہہ غلطی کتابت یا طباعت کیوجہ سے واقع ہو گئی ہی بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی -

حضرت مؤلف حسن الانتخاب کا ماخذ بخاری کی حوالہ کی بجائے خلفاء راشدین صفحہ ۳۱۲ مصنفہ مولوی حاجی معین الدین ندوی ہی کتابت کی غلطی سے ماخذ درج ہونے سے رہگیا اگر ماخذ درج ہو گیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی معین الدین کے متعلق یہہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آ جاتے ہیں صفحہ ۳۱۲ خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائینگے تو انھیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب باب مناقب علی لکھا ہوا نظر آجائیگا اسکی شکایت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اسکی ذمہ داری بھی مطبع کے سر ہی اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ ریاض النضرۃ کا درج ہی۔ یہہ صرف کتابت کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولوی مسعود علی صاحب سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ رہا یہہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اسکے متعلق صرف

اتنا عرض کرونگا۔ کہ چونکہ دارالمصنفین کی مؤلفہ ومطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے اس پایہ کی ہوتی ہیں
کہ اُنپر استدلال کیا جائے اس لیئے حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے خلفائے راشدین پر استدلال کرنے میں
کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کرلینگے کہ اگر مؤلف یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو
اُسکی کتابوں پر بلا امتحان ماخذات استدلال کیا جاتا ہے۔ مولوی شبلی کو لوگ متدین مورخ سمجھتے ہیں اور اس
حیثیت سے برابر الفاروق اور سیرۃ النبی کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں۔ اگر اسی
طرح کوئی عبارت ماخذ کے متعلق سیرۃ النبی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا اُنکی کتاب سے
نقل کرنیوالے کو وضاع کا لقب دینا صریحی بہتان ہے۔ علامہ میں اگر کچھ بھی ہمت تھی تو اُنکو چاہیئے تھا کہ اعتراض
نفس مضمون پر کرتے نہیں ان ترکیبوں سے کسی شخص کے دامن پر دھبہ آیا کرتا ہے۔ نفس مضمون پر تو تنقید
کرنیکی ہمت نہ پڑی محض کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر رائی کو پہاڑ بنانیکے لیئے تیار ہوگئے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۸ سے صفحہ ۴۴ سطر ۸ تک علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر ایک عجیب غریب
اعتراض فرمایا ہے اور اس اعتراض کو وقیع بنانے کیلیئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و معقولی ان صفحات
میں فراہم کیا ہے صرف یہہ کہدینا کہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانہ و سوقیانہ روش کے متبع رہے ہیں
اُنکے لیئے کافی نہ ہوگا۔ اسلیئے میں اس اعتراض کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں اعتراض
صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جسکو حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۳۷ و اول
صفحہ ۱۳۸ میں ان الفاظ لکھا ہے "صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں
اُن میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت و نور ہے پس اللہ کی کتاب کو تھامے رہو اور اسکو مضبوط
پکڑو اور دوسری چیز میرے اہلبیت ہیں میں تمکو اہلبیت کے بارہ میں خدا کو یاد دلاتا ہوں اس جملہ کو دوبارہ
فرمایا" چونکہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جسکی صحت و عدم صحت پر کوئی رائے اُسوقت تک قائم نہیں
کیجا سکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنے موجود نہ ہو اسلیئے میں حدیث کا وہ جزو جسکے ترجمہ کے متعلق علامہ کا
اعتراض ہے ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں اور اسکے بعد اس حدیث کا ترجمہ و مفہوم جو اور لوگوں نے
لکھا ہے وہ پیش کرونگا اور اسکے بعد اس امر کو ثابت کرنیکے لیئے کہ ثقلین سے مراد ذاتی کتاب اللہ اور عترت

رسول اللہ ہیں اُن حضرت کے اقوال کو پیش کرونگا جنپر علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جائز سمجھا ہے۔

وانی تارک فیکم الثقلین اولہما کتاب اللہ فیہ الھدی والنور فخذوا بکتاب اللہ ورغب فیہ ثم قال واھل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتی اذکرکم اللہ فی اھل بیتی

یہاں پر مناسب یہہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ نے اس حدیث کا فرمایا ہی فرماتے ہیں "کہ تم میں دو وزنی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں پہلی چیز ان دونوں میں کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت و نور ہے لہذا کتاب پر عمل کرو اور اسکو خوب مضبوط پکڑے رہو پھر آپ نے کتاب اللہ پر عمل کرنے کی تحریص و ترغیب دی اسکے بعد فرمایا اور میرے اہلبیت ہیں میں تمکو اپنے اہلبیت کے متعلق خدا کو یاد دلاتا ہوں"

علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر تو اعتراض فرما دیا مگر خود اپنے ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں جسکے الفاظ خود اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا ثقل اہلبیت ہی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھدینے سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہی۔ علامہ تو اردو زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے مدعی ہیں میں اُنسے یہہ پوچھتا ہوں کہ "و" اور "اور" اردو زبان میں کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں۔ کیا خود علامہ کی ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا ثقل قطعی طور پر اہلبیت ہیں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہی کہ چاہی ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہی دوسری چیز یا دوسرا امر کے الفاظ سے کام نکالے۔ ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کرنیکے لئے یہہ قطعی ضروری نہیں کہ اصل عبارت میں ثانیہا کے الفاظ موجود ہوں۔ علامہ نے اسقدر جانفشانی و محنت ناحق کی حضرت مؤلف حسن الانتخاب یہہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہا موجود ہے۔ علامہ مسلم کی اس حدیث کے متعلق حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اسکی یہہ قرار دیتے ہیں کہ یہہ تحریف اس مقصد سے کیگئی ہے

کہ ثقل ثانی اہلبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے حسن الانتخاب کی بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی اُنکے ترجمہ میں اور کے لفظ کے استعمال سے بھی علامہ اپنے موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے ہر فعل کی کوئی غایت و علت ہوا کرتی ہے جسکی وجہ سے وہ فعل اُس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن سے کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہو سکے کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی ثقلین سے مراد کتاب اللہ و اہلبیت ہیں تو علامہ کا یہہ اعتراض کچھ وقعت رکھتا اور میں یہہ سمجھتا کہ یہہ تحریف اس خاص مقصد سے کی گئی ہے مگر ایسی صورت میں کہ مؤلف صاحب کے پاس اور کتب معتبرہ کی سند میں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جن سے یہہ امر قطعی طور پر ثابت ہو سکتا تھا پھر کس چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بفرض محال اس حدیث مسلم کے الفاظ ایسے کہ جن سے قطعاً حضرت مؤلف حسن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہو سکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہہ ثابت ہو سکتا کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ و اہلبیت ہیں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ان احادیث سے جو مطلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کر دینے کے قابل ہو جاتا حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے اس امر کے ثبوت میں بیس حدیثیں مختلف کتابوں کی پیش کی ہیں جن میں سے تین حدیثیں ترمذی کی ایک نسائی کی چار طبرانی کی اور چار مسند امام احمد کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہہ کتابیں پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں کہ جسکی وجہ سے انکی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر واقعی یہہ امر تھا کہ تو پھر علامہ نے ان کتابوں پر فصل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسروں کیلئے ناجائز ہے۔ علامہ نے حضرت مؤلف حسن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دیدیا مگر اُن حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنہوں نے اُن سے قبل اس حدیث کی ترجمہ اور مفہوم میں اہلبیت اطہار کو دوسرا ثقل قرار دیا ہے اور یہی طرح کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ کبھی اس بات پر غور نہیں کرتے کہ آفتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کی منہ پر پڑا کرتی ہے۔ اب یہہ بات دوسری ہے کہ علامہ اُس خاک پڑنے سے یہہ سمجھتے ہوں کہ اس سے اُن میں اور چار چاند لگجاتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کی پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ

کی للہیت اور حقانیت کا اندازہ کرسکیں اور انکی سمجھ میں یہہ امر آجائے کہ یہی قسم کی تحریرات پر علامہ محب النبی صلعم اور محب اہلبیت اطہار ہونیکے مدعی ہیں۔

امام نودی شارح صحیح مسلم سے علامہ بھی واقف ہیں اور انکو لائق استدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو صفحہ ۵۳) کیا علامہ نے وہ شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نودی نے اس حدیث مسلم کی کی ہے یا بعد ملاحظہ انکے قول کو بھی اپنی بے تحریر لغت سمجھکر دماغ سے نکالدیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام نودی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲ صفحہ ۲۶۹ یوں لکھتے ہیں۔

قوله صلی الله علیه وسلم وانا تارك فیکم الثقلین فذکر کتاب الله واهل بیته قال العلماء سمیا بذلک لعظمهما وکبیر شانهما۔

آنحضرت صلعم نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر (ثقل) چیزیں چھوڑنے والا ہوں اور ذکر کیا کتاب اللہ اور اہلبیت کو علما کا قول ہے کہ ان دونکا نام ثقلین بوجہ ان دونوں کی عظمت اور بلندی شان کے ہوا۔

مولوی محمد معین سندی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم میں لکھتے ہیں۔

"انی تارك فیکم الثقلین فان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لا یوصی بعده الا بالقیام علی الحق والسنة فترك الثقلین فیها والوصیة لهما لیس الا لکونهما خلیفتان منه صلی الله علیه وسلم فی الارشاد الی ذلک فظننا انه کما وقع التصریح بالتمسک بکتاب الله فکذا المراد التمسک باهل البیت اذ کان قوله واهل بیتی عطفا علی الثقلین بتقدیر لفظ ثانیهما بقرینة القرین او فهمه من غیر تقدیر ولا صحة لعطفه علی کتاب الله للزوم کونهما اولین وحده ثم ذکر الثانی مرارا ثم اخلنا قوله اذکرکم الله

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں تو آنحضرت نے اپنے بعد حق وسنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں بھی گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے متعلق ان کو وصیت فرمائی کہ وہ دونوں ارشاد وہدایت میں آپ کے بعد آپ کے قائم مقام ہیں لہذا آنحضرت کے اسی ارشاد سے جس طرح تمسک بکتاب اللہ کی تصریح ہوتی ہے اسی طرح تمسک باہلبیت کی بھی تصریح ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد اہلبیتی سے لفظا ولہا یا لفظ ثانیہما معطوف مقدر سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اسکا عطف صحیح نہیں اسلئے کہ وہی دونوں اول میں بلا ذکر ثانی کے تو ہم نے آپ کے ارشاد اذکرکم اللہ کے تین بار فرمانے سے اہلبیت

على مبالغة التثليث فيه على التذكير بالتمسك بهم والحث عن عدم الاعتداء بافوالهم واعمالهم واحوالهم وفتياهم وعدم الاخذ بمذهبهم وان كان عطفا على بكتاب الله في قوله تمسكوا بكتاب الله وهو القريب الظاهر من الوجه الاول ويفهم كونه ثاني الامرين من الامر بالتمسك كالاول كان التصريح بالتمسك بهم في حديث مسلم هذا كالتمسك بالقرآن كالاول وهذا كله في لفظ هذا الحديث بناء على ظاهر الكلام فانتظرنا لفظا في هذا الحديث يفسر حديث مسلم على ما فهمنا. (دراسات اللبيب صفحہ ٢٠٣)

کے ساتھ تمسک کئے جانے اور اُن کے اقوال اور اعمال اور احوال اور احکام اور مذہب کے خلاف نہ کرنے پر نتیجہ نکالا ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ اول کے اس کا ثانی الامرین ہونا بھی سمجھا جائے گا جس طرح کہ تمسک بالقرآن ہے اُسی طرح تمسک باہلبیت کی بھی تصریح ہے اور یہی ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے پس ہم نے سمجھ کے مطابق لفظاً حدیث مسلم کی تفسیر کی۔

مولوی وحید الزماں خاں نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے:

"میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے اس میں ہدایت اور نور ہے تو اللہ کی کتاب کو تھامے رہو اور اسکو مضبوط پکڑے رہو غرضکہ آپ نے رغبت دلائی اللہ کی کتاب کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے اہلبیت ہیں میں خدا کو یاد دلاتا ہوں تم کو اپنے اہلبیت کے باب میں" (معلم ترجمہ مسلم صفحہ ٢٤٢ جلد ٦)

امام نووی کا قول مولوی محمد معین سندی کی عبارت اور مولوی وحید الزماں خاں کا ترجمہ پہلے اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث مسلم کا جو ترجمہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اسکی بیجا تنقید فرمانے کی کوشش کی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء کرام کا مسلک اس معاملہ میں

کیا ہے اور وہ بھی حضرت مؤلف حسن الانتخاب کی طرح اہلبیت کو دوسرا ثقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کے نزدیک بھی ثقل ثانی سے مراد اہلبیت ہیں تو پھر حضرت مؤلف حسن الانتخاب کے ترجمہ سے "دوسری چیز اہلبیت ہیں" حدیث معانی و مفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایۂ دیانت ایسا ہے کہ انکی تصانیف سے استدلال کیا جا سکتا ہے اور اسی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفہ، قرۃ العینین اور ازالۃ الخفا کے اُن عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے اہلبیت اطہار کو دوسرا ثقل مانا ہے میں اُن عبارتوں کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ کوشش سے بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ ثقل ثانی سے مراد اہلبیت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کر سکتے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے تو یہاں تک اس معانی اور مفہوم کو معتبر مانا ہے کہ انھوں نے تحفہ میں ایک خاص باب (باب ہشتم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے۔ باب ہشتم "در معاد و مخالفت شیعہ با ثقلین" اور اس باب میں روافض کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (ثقل اول) و اقوال ائمہ اہلبیت (ثقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ہشتم بھی نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے باب ہشتم میں وہ احادیث درج کی ہیں جن سے روافض خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں اور حدیث دوازدہم میں یہی حدیث بایں الفاظ درج فرمائی ہے روایت زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر کتاب اللہ وعترتی بجائے اسکے کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ سے اس حدیث کا ترجمہ لکھے دیتا ہوں "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ میں تمہارے بیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑتا ہوں اگر انکو مضبوط پکڑوگے ہرگز نہ بھٹکوگے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر ہیں یعنی خدا کی کتاب اور میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالمجید خاں صاحب ص۳۴۴) کیا اسکے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ثقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے اہلبیت نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے

وعن زید بن ارقم قال قال رسول اللہ صلعم انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهل بیتی ولن یتفرقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما (اخرجه الترمذی صفحہ ۲۲۰)

آنحضرت صلعم نے فرمایا میں تم میں دو ایسی بڑی چیزیں چھوڑے جاتا ہوں کہ جبتک تم انکو پکڑے رہوگے گمراہ نہ ہوگے ایک انمیں کی دوسرے سے بڑی ہے اور وہ کتاب اللہ ہے جو بمنزلہ ایک رسی کے ہے کہ آسمان سے زمین تک لٹکی ہوئی ہے اور دوسرے میری عترت یعنی اہلبیت ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہونگے یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر آئیں میں دیکھونگا کہ میرے بعد تم انسے کیا معاملت کرتے ہو

اسی حدیث کو حضرت مولف حسن الانتخاب نے صفحہ ۱۳۸ پر لکھا ہے ازالۃ الخفا میں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث کو نقل فرمایا ہے جسکے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کانی قد دعیت فاجبت انی قد ترکت فیکم الثقلین احدهما اکبر من الآخر کتاب اللہ وعترتی فانظروا کیف تخلفونی فیهما فانهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض صفحہ ۲۵۹

فرمایا میں بلایا گیا ہوں اور عنقریب جانیوالا ہوں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑتا ہوں ایک انمیں سے دوسرے سے بڑی ہے (اول) کتاب اللہ اور (دوسرے) میرے اہلبیت پس میں دیکھونگا کہ تم میرے بعد انسے کسطرح کا معاملہ کرتے ہو اور وہ ایک دوسرے سے جدا نہونگے یہانتک کہ حوض کوثر پر آئیں

علامہ سے ہماری یہ استدعا ہے کہ وہ کوشش کرکے ان احادیث کے ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں کہ جس سے اس امر کی تردید ہوسکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک دوسرے ثقل سے مراد اہلبیت نہیں جب یہ امر علماء کے نزدیک مسلمہ ہے کہ حدیث ثقلین میں دوسرے ثقل سے مراد اہلبیت اطہار ہیں تو کسی شخص کا عبارت میں "دوسری چیز" کے الفاظ کو استعمال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے تجاوز کرنا کہا جاسکتا ہے کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث سے فضیلت اہلبیت ثابت نہو سکے انکے نزدیک محبت اہلبیت کی دلیل ہے کیا علامہ کو اور حدیثوں کا ترجمہ جو اسی بحث کے ماتحت حسن الانتخاب میں درج ہے بوجہ ضعف بصارت و کوتاہ نظری و تعصب دکھائی نہیں دیا۔ کیا انکے نزدیک اسی کو ایمانداری اور دیانت کہتے ہیں کہ اسطرح کی افتراء سے حسن الانتخاب کے خلاف فضا مکدر کیجائے اور عوام میں ایک شورش اور ہیجان پیدا کرنیکی کوشش کیجائے علامہ دوسرے کے متعلق تو بہت کچھ مکروہ الفاظ بلاوجہ استعمال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اسکے مستحق نہیں کہ انکی

اس قسم کی تحریر کے بعد انکو بھی اسی طرح کے بلکہ اس سے زائد مکروہ الفاظ سے یاد کیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ مکروہ الفاظ علامہ کے سوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

صـ۱۳۷ سے صـ۱۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جسکے ترجمہ میں بقول علامہ فن ۱۱ سے کام لیا گیا ہے اور صـ۱۳۹ میں اس حدیث کے ختم کے بعد یوں گہر افشانی فرمائی ہے "ناظرین ملاحظہ فرمالیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ بتایا ہے اول یہہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ولہا کا لفظ موجود ہے مگر بخلاف نقل مصنف علام ثانیہا کا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ حسن الانتخاب میں کہاں پر حضرت مولف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے جسکی کی طرف علامہ نے بخلاف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے مطبوعہ کتاب کی بہت ورق گردانی کی صفحہ صفحہ سطر سطر کو بغور پڑھا اگر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ حضرت مولف نے خصوصیت مصاہرت کو نباہنے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا ہو کہ جس میں یہہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہہ معاملہ ہے تو علامہ کو اسے صاف کر دینا چاہیئے تھا شرع میں شرم کا ہے کی ہماری رسائی تو صرف مطبوعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کی اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے" دوم یہہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہدی اور نور کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تمسک و عمل کا حکم دیا گیا ہے اور اسکی ترغیب و تحریص فرمائی گئی ہے مگر اہلبیت کیلئے یہہ کوئی بات نہیں بلکہ اذکرکم اللہ فی اہل بیتی میں تو انکے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس"

اوپر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہہ دونوں چیزیں علحدہ علحدہ ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہیں۔ جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اسکے متعلق تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ دوسروں سے تو صرفی و نحوی قواعد کی پابندی کی بہت تمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود انکے لئے عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو تمام صرفی و نحوی قواعد بیکار محض سمجھکر ٹھکرا دیتے جاتے ہیں۔ کیا علامہ سے یہہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ حرف عاطفہ کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے۔ میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد حسین سندی کی تحریر

کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جسکو میں اوپر بھی لکھہ چکا ہوں اسکا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر سے یہاں لکھے دیتا ہوں علامہ نے اگر کچھ بھی سے کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت اسی ایک تحریر سے انکی خود سمجھہ میں آجائیگی

"آنحضرت صلعم کے اس ارشاد سے جس طرح تمسک بکتاب اللہ کی تصریح ہوتی ہے اسی طرح تمسک بہ اہلبیت کی بھی کیونکہ آپکے ارشاد "اہلبیتی" سے لفظ اُذکرکُمُ اللہ فی اہلبیتی معطوف مقدر سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا عطف صحیح نہیں لفظ اذکرکم اللہ سے تمسک پر تائید ہوتی ہے اور اہلبیت کے اقوال و اعمال و احکام سے اخذ کرنیکی تذکیر سمجھی جاتی ہے اور اگر یہہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اسکا ثانی الامرین ہونا بھی سمجھا جائیگا جس طرح کہ تمسک بالقرآن ہے اور یہی ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے" (دراسات اللبیب مطبوعۂ لاہور صفحہ ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے مبحث کے اس جزو میں شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے اقوال پیش نہیں کئے اسلئے انکی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العینین اور تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت سے خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی پڑتی ہے اسکے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس سے قبل لکھہ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب ہشتم کے بکثرت اس حدیث ثقلین پر استدلال فرمایا ہے صرف دو عبارتیں تحفہ کی پیش کیجاتی ہیں جو مبحث کے اس جزو کیلئے کافی ہونگی۔ کید بیست و پنجم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہے اور اسکے متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز بہمیں اشارہ میفرماید زیرا کہ کتاب اللہ برائے تعلیم ظاہر شریعت کافی است و علم لغت و اصول کہ تعلق بوضع و عقل دارد در ادراک فہم شریعت بسندہ است حاجت بارشاد امامے نیست و آنچہ محتاج بہ تعلیم امام است دقائق سلوک طریقت است و صراحۃً از کتاب اللہ مفہوم

حدیث ثقلین یعنی انی تارک فیکم الثقلین الخ میں بھی اشارہ نہیں طریقوں ارشاد ہے کسواسطے کہ کتاب اللہ واسطے ظاہر تعلیم شریعت کے کافی ہے اور علم لغت اور اصول جنکا تعلق بوضع اور عقل سے ہے فہم شریعت کی امداد کو بہت ہے کسی امام کی ارشاد کی حاجت نہیں اور جو کچھہ محتاج بہ تعلیم امام ہے باریکیاں سلوک طریقت کی ہیں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی

نمی شود حضرت آئمہ ایں اشارات فہمیدہ عناں عنایت خود را مصروف تحقیق ایں امر ضروری ساختہ اند۔

نہیں جانتیں حضرات ائمہ نے بھی ان اشارات کو سمجھ کر باگ توجہ کی اس امر ضروری کی طرف پھیری ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۴)

اسکے بعد شاہ صاحب باب چہارم کے تتمۃ الباب کے ختم فائدہ اُخروی میں لکھتے ہیں۔

باید دانست کہ باتفاق شیعہ و سنی ایں حدیث ثابت است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمود انی تارک فیکم الثقلین ماان تمسکتم بہما لن تضلوا بعدی احدہما اعظم من الآخر کتاب اللہ وعترتی اہل بیتی پس معلوم شد کہ درمقدمات دینی واحکام شرعی ما را پیغمبر حوالہ بایں دو چیز عظیم القدر فرمودہ است پس مذہبیکہ مخالف ایں باشد در امور شرعیہ عقیدۃً وعملاً باطل ونامعتبر است وہر کہ انکار ایں دو بزرگ نماید گمراہ وخارج از دین است الخ

جاننا چاہیئے کہ یہہ حدیث باتفاق شیعہ وسنی ثابت ہے کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے انی تارک فیکم الثقلین الخ میں چھوڑتا ہوں تم میں دو چیزیں بڑی قدر والی اگر مضبوط پکڑو گے انکو میرے بعد ہرگز گمراہ نہوگے اور وہ ایک دوسرے سے بزرگتر ہیں سو قرآن شریف اور اولاد میری یعنی اہلبیت ہیں پس ثابت ہوا کہ معلوم ہوا کہ مقدمات دینی واحکام شرعی میں ہمکو پیغمبر نے حوالہ دونوں (کتاب اللہ و اہلبیت) عظیم القدر چیزوں کا فرمایا ہے پس وہ مذہب کہ جو ان دونوں کے مخالف شرعی امور میں عقیدۃً وعملاً باطل ہے جو کوئی انکار ان دونوں بزرگ چیزوں کا کرے گمراہ و خارج از دین ہے (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ مولوی عبدالمجید صاحب صفحہ ۲۳۲)

شاہ عبدالعزیز صاحب کا جو ارشاد میں نے اوپر نقل کیا ہے اس سے یہہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ثقلین کا منکر گمراہ اور خارج از دین ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امر سے انکار کہ ثقلین میں سے ایک ثقل سے مراد اہلبیت نہیں حدیث ثقلین سے انکار کا مشعر نہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک اب کوئی اور ترجمہ اس حدیث کا ایسا ممکن ہے کہ جسکے ذریعہ سے علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کی زد سے محفوظ رہ سکیں گے۔ میں اس امر کا فیصلہ خود علامہ و ناظرین کرام پر چھوڑتا ہوں کہ اگر یہہ ارشاد شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مانا جائے تو علامہ کے عقائد کی اور تحریر کی کیا حیثیت ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے ارشادات اس حدیث کے متعلق میں اس مبحث میں آگے چلکر پیش کرونگا جن دو چیزوں سے علامہ کو اصل حقیقت کا سُراغ ملا تھا انکی حیثیت تو ناظرین کے سامنے آچکی اب یہہ دیکھنا ہے کہ اس سے آگے بڑھکر علامہ کیا فرماتے ہیں۔

صفحہ ۴۰ پر علامہ نے نتیجہ تفتیش اور سُراغ رسانی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو۔ لہذا ہم اس نتیجہ پر پہونچے

ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو ہی اُمت میں ثقلین یعنی دو گرانقدر چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا ہے انمیں پہلی چیز تو قرآن ہے مگر دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں ورنہ جسطرح قرآن کیلئے اولہما کا لفظ ہے انکے لئے ثانیہما کا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدی اور نور فرماکر اسکے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا۔ علامہ نے جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہے اسکی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد معین سندی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہو گئی ہوگی "علماء کے نزدیک اہلبیت اطہار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہے کہ جسکا منکر مسلمان نہیں رہجاتا" (قاعدہ ۷ اخری تحفہ) اسلئے میں اس سے زائد تشریح اب تضیع اوقات سمجھتا ہوں۔

ہاں اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف اور مبذول کرانا چاہتا ہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح اس کامل ہستی کے ارشادات کی کر رہے ہیں کہ جسپر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آنیوالے تھے آئینہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے۔ آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عترت کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کرنیکی اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کے طفلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض ترجمان سے امت کے سامنے آجائے

صفحہ ۱۴ سطر ۱۰ تا سطر ۱۱ - اس صفحہ میں آگے چلکر علامہ نے اپنے اس استدلال کو راویوں کی عادت سے مؤکد فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو راوی نے اس روایت میں بیان نہیں کیا ہے ایک عام عادت راویوں کی ہے کہ جس ضرورت کیلئے حدیث بیان فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اُتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اُس ضرورت سے تعلق رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں"۔

علامہ کی بڑی عنایت ہوتی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جسکی وجہ سے یہہ حدیث بیان کی گئی تاکہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کی کچھ قدر کر سکتا مگر علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود انکا معیار جو انھوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث انکے اس استدلال کی لغویت کو ثابت کرنیکے لئے بہت کافی ہوگی - میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں۔

قال ۲ نطلقت ۲ انا و حصین بن سبرۃ   یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ

وعمر بن مسلم الی زید بن ارقم فلما جلسنا الیہ قال لہ حصین لقد لقیت یا زید خیرا کثیرا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسمعت حدیثہ وغزوت معہ وصلیت خلفہ لقد لقیت یا زید خیرا کثیرا حدثنا ما سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا ابن اخی الخ

اور عمر ابن مسلم تینوں زید ابن ارقم کے پاس گئے جب ہم لوگ انکے پاس بیٹھ گئے تو حصین نے اُنسے کہا کہ اے زید آپنے بڑی فضیلت پائی ہے آپنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اُنکی حدیث سُنی اور انکے ہمراہ جہاد کیا اور آپکے پیچھے نماز پڑھی بڑی شئے آپکو اے زید بہت فضیلت پائی ہے ہمسے کچھ بیان کیجیے جو آپنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے زید نے فرمایا اے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اسپر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جاوے تو یہہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس حدیث بیان کرنیکی غایت صرف آنحضرت صلعم کا ارشاد سُننا تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن سبرہ نے زید ابن ارقم سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہہ کہا جائے کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ سے متعلق تھا زید ابن ارقم نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بلا ضرورت سمجھکر حذف کر دیا۔ جب حصین ابن سبرہ کی فرمائش آنحضرت صلعم کے ارشاد سُننے کی تھی تو زید ابن ارقم کیلئے یہہ ضروری تھا کہ وہ آنحضرت صلعم کا ارشاد تمام و کمال ان تینوں حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہہ استدلال کہ اس حدیث میں دوسری چیز کو زید بن ارقم نے بیان نہیں کیا قطعاً لغو ہے۔ ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ حضرت زید ابن ارقم کی روحانیت نے علامہ کو یہہ امر بتلایا ہو کہ انھوں نے اسی حدیث میں دوسری ثقل کو بیان نہیں کیا ہے علامہ کو چاہیئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرما لیا کریں کہ جو کچھ وہ لکھہ رہے ہیں خود انکی پیش کردہ احادیث بھی انکے اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں۔ اس قسم کی بے سروپا باتیں لکھدینے سے تحریر کی وقعت میں چار چاند نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار اشخاص مصنف یا مؤلف کی دماغی حالت سے تو ان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۲ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث میں ثقل ثانی حذف کر دیا گیا ہے ایک اور ترکیب سے قوت دینے کی کوشش فرمائی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی

تائید کرتا ہوا سلئے کہ بقول علامہ ثم صرف تراخی کیلئے آتا ہے کسی مسلسل اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ ثم ہرگز نہیں آسکتا علامہ نے اپنی تحریر سے جو صحت کتب درسیہ نحو میر و شرح ملا جامی کی ہر دو بھی قابل قدر ہے ہیں تو علامہ کے اجتہاد کا قائل ہی ہوں میرے لئے ارشاد صاحب نحو میر و شرح ملا جامی سو ہزار گونہ زائد وقیع ہے مگر ممکن ہے کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت ہو اسلئے میں اس مسئلہ کی واقعی حیثیت پیش کئے دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے ماننے کیلئے تیار رہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اسکی انتہائی خامی ولغویت کے ہزار عالم باعمل دانشمندوں کے مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقفیت کیلئے صرف نحو میر و شرح ملا جامی کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) ششانزدہم حروف عطف ہست و آن دہ است واو۔ فا۔ ثم۔ حتی۔ اما۔ او۔ ام۔ لا۔ بل۔ لکن۔ (نحو میر صفحہ ۲۷ خاتمہ بیان حروف عاملہ اسی صفحہ کے حاشیہ پر ہے "ثم برائے ترتیب و مہلت"۔)

(۲) والفاء للترتیب اے للجمع مع الترتیب بغیر مہلۃ وثم مثلہا اے مثل الفاء فی مطلق الترتیب مقرونۃ بمہلۃ وتراخ (شرح ملا جامی صفحہ ۳۶۴)

فاء ترتیب کیلئے یعنی جمع کیلئے ہو (درمیان معطوف ومعطوف الیہ) بلا لحاظ ترتیب کے اور ثم اسکے مثل ہے یعنی فاء کے مثل مطلق ترتیب میں مگر قریب بمہلت و تراخی

جو عبارتیں اوپر درج ہیں اُن سے ناظرین کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ اس حدیث میں ثم فا کے معنی میں ہے اور علامہ کا ثم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے علامہ نووی شارح مسلم مولوی محمد معین سندی اور مولوی وحید الزمان خاں نے اس حدیث کی شرح میں ثم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں۔ ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نحو میر اور شرح ملا جامی پھر سے پڑھیں مجھ سے علامہ کی خدمت میں یہ گستاخی نہ ہوگی۔

علامہ نے حدیث مسلم مبشی کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ ثم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بایں ہمہ قلب محزون کو تسکین نہ ہوئی تو صفحہ ۱۴ سے صفحہ ۳۴ تک تین حدیثیں حدیث ثقلین کے مقابلہ میں پیش کردیں اب تو کسی شخص میں اسکی ہمت نہیں ہے کہ حضرات اہلبیت کی عظمت و منقبت حدیث ثقلین یا اور کسی حدیث سے ثابت کرسکے۔

صفحہ ۴۱ پر جو حدیث علامہ نے پیش کی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ و سنۃ رسولہ۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جبتک کہ تم ان دونوں سے تمسک کرتے رہو گے گمراہ نہ ہوگے وہ دو چیزیں کیا ہیں اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت۔

اسکے لئے امام مالک کی موطا کو ممنون کرم بنایا ہے اور اسکو قابل حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیث مرسل قرار دیدیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود موطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں مالک انہ بلغہ (موطا جلد ۲ صفحہ ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو صریح اس حدیث کے مرسل ہونیکے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیث مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے یہہ غلطی فرمائی۔ علامہ و ورنہ جاتے مقدمہ مشکوۃ ہی ملاحظہ فرمالیتے تو انکو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

"واگر سقوط در آخر سند است بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند وایں فعل را ارسال گویند۔ چنانکہ تابعی گوید قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (مقدمہ مشکوۃ صفحہ ۴ مطبوعہ مطبع مصطفائی)۔

یہہ حدیث حقیقتاً حدیث منقطع معلق ہے جسکی تعریف یہہ ہے۔

"کہ اگر یکے یا زیادہ اسنادہ از اوائل ساقط کردہ آنرا حدیث معلق منقطع گویند" (مقدمہ مشکوۃ صفحہ ۴)

اسکو تو علامہ بھی تسلیم کریں گے کہ حدیث منقطع معلق یونہی قابل استنادہ نہیں ہوتی نہ کہ جب اسکے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث ثقلین موجود ہو۔ موطا میں رواۃ کا موجود نہ ہونا اور بھی اس حدیث منقطع معلق کو مشکوک کرتا ہے۔ اگر بحث کیلئے یہہ بھی مان لیا جائے کہ یہہ حدیث مرسل بھی ہے تب بھی جمہور علما کے نزدیک حدیث مرسل پر استناد کی بجائے توقف کرنا چاہیئے

"وحکم مرسل توقف است نزد جمہور علما چنانچہ توان دانست کہ ساقط ثقہ است یا نہ زیراکہ روایت تابعی از تابعین بسیار است و در تابعین ثقہ بودند وغیر ثقہ" (صفحہ ۴ مقدمہ مشکوۃ)

اور اسی بنا پر امام شافعی مراسیل کے حجت نہونیکے قائل ہیں۔

"ومذھب الشافعی لیست بحجۃ" (میزان جلد اول صفحہ ۳۳) امام شافعی کا مذہب یہہ ہے کہ مراسیل لائق استدلال حجت نہیں

علامہ اس حدیث مؤطا کے بعد فرماتے ہیں کہ اس روایت کو پڑھنے کے بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محذوف ہے سنت نبوی ہے اور ثقلین کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں" علامہ اسپر تو تیار ہیں کہ اس حدیث منقطع معلق سے مسلم کی روایت کی کمی کو پورا کیا جائے مگر احادیث صحیحہ جنکا حوالہ اوپر درج کیا جاچکا ہے جن سے یہ امر صاف ثابت ہوتا ہے کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ اور اہلبیت ہیں اس استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جسکا ایمان محبت نبی اکرم صلعم و اہلبیت اطہار ہو یہ فروگذاشت کسقدر حق بجانب ہے اسکا فیصلہ ناظرین کرام خود کرلیں۔ کیا علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہے کہ قوی دلائل جو محبوب کے موافق ہوں ان کو حتی الوسع رد کیا جائے اور کمزور مخالف امور کو امکانی تقویت پہونچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر بے بنیاد استدلال کرنے کے بعد غالبًا علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسیکے ہاتھ یہ موطا امام مالک پڑگئی تو ان کے اس مرسل حدیث کی حقیقت اسی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے بنائے نہ بنیگی اس لئے اپنے اس استدلال کو علامہ نے صـ۴۲ـ وصـ۴۳ـ پر دو اور حدیثوں سے مؤکد فرمانیکی زحمت گوارا فرمائی اور بحوالہ مستدرک حاکم اسی حدیث کو دو طریقوں کو فصل الخطاب میں درج فرماکر اپنے نزدیک اس امر کو قطعیات کی حد تک پہونچا دیا کہ ثقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں۔ ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ اس امر کا اندازہ کرسکیں کہ مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہے۔

پہلی حدیث کو علامہ نے صـ۴۲ـ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے۔

انی قد ترکت فیکم ما ان اعتصمتم بہ فلن تضلوا ابدا کتاب اللہ و سنۃ نبیہ

میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم انکو مضبوط پکڑے رہو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہوگے اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اب اس حدیث کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

(۱) احمد بن اسحاق (۲) عباس ابن الفضل (۳) اسمٰعیل ابن اویس (۴) اسمٰعیل بن محمد بن الفضل شعرانی (۵) فضل شعرانی (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور ابن زید (۹) عکرمہ مولی ابن عباس (۱۰) ابن عباس۔

(۱) احمد ابن اسحاق } ابونعیم کہتے ہیں کہ یہہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھے۔ (میزان جلد ۱ صفحہ ۳۴)

(۲) عباس ابن الفضل } اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح ۔ (میزان جلد ۲ صفحہ ۱۸)

(۳) اسمٰعیل ابن اویس }
(۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہہ ضعیف العقل تھے۔
(۲) نسائی کا قول ہے کہ ضعیف تھے۔
(۳) دولابی نے انکا شمار ضعفا میں کیا ہے۔
(۴) نضر ابن سلمہ مروزی کہتے ہیں کہ یہہ کذاب تھے۔
(۵) ابن معین کا قول ہے کہ یہہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے۔
(میزان جلد ۱ صفحہ ۵۸ و تہذیب جلد ۱ صفحہ ۳۱۰)

(۴) اسمٰعیل ابن محمد بن الفضل شعرانی } انکے متعلق ذہبی نے لکھا ہے طلب العلم فریضۃ حدیث فرد کہا ہے (میزان جلد ۱ صفحہ ۹۸ و لسان المیزان جلد ۱ صفحہ ۴۲۳)

(۵) فضل ابن محمد بیہقی شعرانی }
(۱) ابوحاتم کا قول ہے کہ انپر گفتگو کی گئی ہے۔
(۲) حسین قتانی نے انکو متہم بہ کذب کیا ہے۔
(میزان جلد ۲ صفحہ ۳۰۰)

(۶) ابن ابی اویس۔
(۷) ابی اویس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی
(۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہہ قوی نہیں یہہ اور انکے بیٹے دونوں ضعیف ہیں
(۲) ابن المدینی و عمر ابن علی و نسائی بھی انکے ضعیف ہونیکے قائل ہیں
(۳) ابوحاتم کا قول ہے کہ یہہ حدیث میں قابل حجت نہیں۔
(۴) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقات انکی موافقت نہیں کی
(تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۲۸۰)

میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۷ میں بھی انکا ضعیف و غیر ثقہ و قابل حجت نہ ہونا مرقوم ہے۔

(۸) ثور ابن زید } امام مالک نے عکرمہ کے ساتھ انکو بھی چھوڑ دیا تھا خوارج کیطرف میلان تھا مذہب انکا قدریہ تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱)
میزان الاعتدال میں بھی انکا متہم ہونا مرقوم ہے۔

(۹) عکرمہ مولی ابن عباس }
(۱) ابن لہیعہ کہتے ہیں کہ عکرمہ قلیل العقل تھے چند ماہ تک حروریوں کے ساتھ رہے ایک روایت میں ہے کہ انکا میلان صفریہ کیجانب تھا
(۲) علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ انہوں نے خوارج مغرب سے حدیث اخذ کی۔
(۳) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالک نے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اسلئے کہ وہ صفریہ تھے

عکرمہ مولائے ابن عباس (۴) عطاء کا قول ہے کہ یہہ اباضیہ میں سے تھے۔

(۵) مصعب زبیری کا قول ہے کہ انکا میلان خوارج کیطرف زائد تھا۔

(۶) یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے یہہ کہتے سُنا کہ تم خدا سے ڈرو۔ میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

سعید ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں گیا میں نے عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔

(۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھا۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶۷)

انکی معدلین تک انکو مائل بہ عقائد خوارج ہونیکے قائل ہیں! انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۷ تا صفحہ ۱۸۹ میں بھی بسطر حسبِ ذیل ہے

(۱) یحییٰ ابن معین ـــ کذاب

(۲) علی ابن عبداللہ ابن عباس ـــ کذاب

(۳) محمد ابن سیرین کا قول ہے۔ ما یسئوی ان یکون من اھل الجنۃ لکنہ کذاب۔ اس لائق نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہے۔

اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں انکو میں نے حذف کر دیا۔

دوسری حدیث جو حضرت ابوہریرہؓ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہہ ہے۔

انی قد ترکت فیکم شیئین لن تضلوا بعدھما کتاب اللہ وسنتی ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض۔

بیشک میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ جن کے بعد تم ہرگز گمراہ نہ ہوگے یعنی اللہ کی کتاب اور میری سنت اور یہہ دونوں آپس میں ایک دوسرے جدا نہونگے یہانتک کہ میرے پاس حوض کوثر پر پہونچ جائیں۔

اسکی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمالیں اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابوبکر بن اسحاق (۲) محمد ابن عیسیٰ ابن السکن (۳) داؤد بن عمرو الضبی (۴) صالح ابن موسیٰ طلحی (۵) عبدالعزیز بن رفیع (۶) ابو صالح (۷) حضرت ابوہریرہؓ۔

(۱) ابن اسحاق — انکی جرح اوپر لکھی جا چکی

(۲) محمد ابن عیسیٰ } ابن عدی کا قول ہے کہ یہ اُن لوگوں میں سے تھے جو حدیثیں چراتے تھے انکی روایت قابل اعتبار نہیں

(۳) داؤد ابن عمر ضبی بغدادی }
(۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہہ کچھ نہیں تھے
(۲) ابو ذرعہ کہتے ہیں کہ یہہ منکر الحدیث تھے
(۳) ابو حاتم منکر الحدیث
} (میزان جلد ۱ ص ۲۸۷)

(۴) صالح ابن موسیٰ طلحی }
(۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہہ کچھ نہیں تھے انکی حدیث نہ لکھی جائے۔
(۲) بخاری۔ منکر الحدیث
(۳) نسائی۔ متروک الحدیث
(۴) ابو حاتم منکر الحدیث
(۵) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی روایت قابل متابعت نہیں
} (میزان جلد ۱ ص ۴۴۳)

(۵) عبد العزیز بن رفیع } انکا تذکرہ میزان الاعتدال۔ لسان المیزان۔ تقریب التہذیب تہذیب التہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا۔

(۶) ابو صالح } یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہہ ضعیف ہیں۔ انکے حال میں یہہ بھی درج ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے۔ (میزان جلد ۲ ص ۴۷۴)

ایسی حدیثیں کہ جن کے رواۃ یہہ تن مجروح ہوں انپر بھروسہ کرکے علامہ یہہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حقیقتاً ثقلین سے مراد کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ہیں۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین کریں کہ یہہ کوشش ہی بہ نیت بغض اہلبیت اظہار ہے یا اسکو اسکے بالکل مخالف لفظ سے یاد کرنا مناسب ہے کیا ایسی قسم کی تنقید کو عملاً صحیح تنقید کہتے ہیں کیا یقیناً ایسی تنقید کرنے میں کوئی شاخ زعفرانی لگجاتی ہے۔ جو اسکو مشخص و ممیز کرنے میں مدد دیتی ہے۔

ان حدیثوں کی درج کرنیکے بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا ہے جسکو میں من وعن ناظرین کرام کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں "کیا اسکے بعد بھی حضرت علام (صاحب حسن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہے یا یہہ بات پایۂ یقین کو پہونچ جاتی ہے کہ ثقلین سے مراد کتاب وسنت ہیں"۔ ناظرین تینوں حدیثوں کے مجروح اور غیر معتبر

ہو سکی وجہ سے ضرور یہہ تسلیم کرینگے کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب کا استدلال و ترجمہ قطعی طور پر حق بجانب ہے۔ گو مجھ سے اسکی امید رکھنا فضول ہے میں تو علامہ کی خلاف نہ کبھی کچھہ کہہ سکا اور نہ اب کہونگا میرا جواب تو یہی ہے کہ علامہ کی یہہ لغو تاویل تو خیر اس سے بھی زائد لغو اور لچر تاویل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف منسوب ہو جائیگی تو میں ہمیشہ علامہ ہی کا ساتھہ دونگا۔ چاہے مجھکو بھی علامہ کے ساتھہ حق میں حضرات کج فہم تنگ ہیں اور رکیک الخیال ہی کیوں نہ کہیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جنکے متعلق اگر ثقلین کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعجب خیز یا حیرت انگیز امر نہیں ہیں تو علامہ کو یہاں تک یقین ولانے پر تیار ہوں کہ اگر وہ ثقلین سے مراد آم اور املی لیں تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر لا آمنا و صدقنا کہے رکنے والا نہیں ؏ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر۔ میں علامہ کے اس بھولے پن اور سادگی کو کیا کہوں کہ کسر نفسی سے انھوں نے یہہ سوال مرتب فرما دیا بھلا انکے ارشاد کے بعد کہیں اسکی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک و شبہہ انکی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہجائے علامہ سے یہہ استدعا ہے کہ اپنے متبعین و معتقدین کے جذبات کا اتنا تو احترام کریں کہ کبھی ایسی کسر نفسی کے مرتکب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جسکا ترجمہ حضرت مؤلف نے صفحہ ۱۳۵ پر (۳) کا نمبر ڈالکر درج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سے بھی کی ہے مگر اس مرتبہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنیکی ترکیب بالکل جداگانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے سقم کو ظاہر کرنیکے ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھدی اور اسکو امام احمد ابن حنبل کی طرف منسوب فرما دیا۔ خدا معلوم کہ امام احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہہ بھی علامہ کی جدت طبع کا نتیجہ ہے ماخذ کا حوالہ ترک فرمانے سے تو ہمیں اسکے متعلق یہہ شک ہوتا ہے کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسا ہی تک محدود ہے اور اسی کمزوری کو رفع کرنیکے لیے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہونچانے کی کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں لکھتے ہیں "اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہیگا لیکن کیا اہلبیت بھی رہینگے پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلعم کیا تکلیف مالا یطاق امت کو دیگئے نعوذ باللہ" علامہ کو جو خاص عقیدت و اعتبار شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہے اسکو میں اس سے قبل پیش کر چکا ہوں اسلیئے

بجائے خود جواب لکھنے کے میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر اسی حدیث کے متعلق پیش کئے دیتا ہوں انھوں نے جو مسلک اہلسنت والجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہے وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجائیگا۔ اسی حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش کرچکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہے اور ازالۃ الخفا میں بھی اسی حدیث کو پیش کیا ہے۔ کیا علامہ کی رائے یہہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں رطب و یابس سب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور انکا معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہوا کرتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا اسلئے استدلال جائز رکھا کہ اسمیں غیر معتبر روایتیں ہیں۔ میں یہہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایہ ایسا نہیں کہ موضوع و غیر معتبر رواۃ پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارتیں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں صفحہ ۲۰۸ پر لکھا ہے "انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اھل بیتی ولن یتفرقا حتی یردا علی الحوض فانظر کیف تخلفونی فیھما"۔ اخرجہ الترمذی صفحہ ۲۰۸ اسی حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

"پس قول آنحضرت صلعم ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا محمول است بر محبت اہلبیت و معنی لن یتفرقا آنست کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقی است وجوب محبت اہلبیت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب بر عمل قرآن خواہند یافت بر محبت اہلبیت نیز ثواب خواہند یافت و ہمین است عقیدۂ اہلسنت الخ"

اسی حدیث کو پھر شاہ صاحب نے صفحہ ۲۸۸ پر لکھا ہے اور اسکی تشریح بایں الفاظ کی ہے۔

"و از انجملہ حدیث خم غدیر کہ مدلول آں وصیت است بمودت اہلبیت و تاکید دریں معنی کہ آں حکم باقی است الی یوم القیامۃ و چوں از قرآن مسئول بوند از مودت اہلبیت نیز مسئول شوند"

کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب باوجود علم و فضل کے اسقدر کورے تھے کہ انکو اسکا خیال

پیدا نہیں ہوا کہ وہ لن یفترقا کے ایسے معنی نہ لکھیں کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ آنحضرت صلعم امت کو تکلیف مالا یطاق دے گئے۔ رشید المتکلمین صاحب کی تحریر سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ اور اہلبیت اطہار ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اہلسنت بحکم حدیث ثقلین تمسک را بعترت طاہرہ مثل تمسک بہ قرآن لازم میدانند و حکم بوجوب

محبت اہلبیت اطہار مثل محبت سرور ابرار می نمایند" (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۲۶)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے بحث تفضیلیت پر غیر معتبر اور مجروح رواۃ سے روشنی ڈالی ہے اس کی حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کو بخوبی ہو گیا ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ بقیہ حصہ کتاب کیطرف مبذول کراتا ہوں تاکہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث میں علامہ نے کیا گل کھلائے ہیں اور کیسے کیسے صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غنیمت ہے کہ علامہ نے بحث تفضیلیت کو اب بھی ختم فرما دیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمانیکا قصد ہے۔ خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں انھیں مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مؤلف حسن الانتخاب پر فرمایا ہے جس سے بہتر مثال عامیانہ و سوقیانہ تنقید کی شاید ملنا ممکن نہ ہو گی حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے صفحہ ۱۶۷ پر ارشادات خلفائے راشدین و صحابہ و تابعین و ائمہ دین در بارۂ اہلبیت اطہار نقل فرمائی ہیں جسمیں سے سب سے پہلا نمبر ارشادات حضرت ابوبکر کا ہے۔ حضرت مؤلف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈالکر علیحدہ علیحدہ ارشادات کو درج فرماتے بلکہ انھوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرما دیا ہے جن میں سے بعض ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ابتدا حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے "امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابوبکر سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم غدیر فرمایا" پر ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جاتا ہے علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع ہی تلاش کیا کرتے ہیں چنانچہ حضرت مؤلف کی اس فرو گذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) سے انھوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا

کیا ہے کہ باید وشاید چنانچہ صفحہ ۴۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علام حضرت صدیق اکبرؓ کی طرف منسوب فرماکر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور تحریر سے پتہ نہیں دیتے کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہے بخاری اٹھاکر دیکھ لیجیے کہ تمام ان الفاظ کے ساتھہ حدیث موجود نہیں ...... کیا ہں تدلیس وافترا پر جو اپنا مقصد حاصل کرنیکے لئے کی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کرینگے عبارت کے جسقدر جزو پر علامہ معترض ہیں کیا اسمیں سے کسی ٹکڑے کی متعلق یہہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابو بکر کا ارشاد نہیں ہے اگر علامہ ہں بات کیلئے تیار ہیں تو انھیں صاف یہہ کہنا چاہیئے تھا۔

علامہ کی یہہ عبارت کہ تمام ان الفاظ کے ساتھہ حدیث موجود نہیں جسقدر داد طلب ہے اسکا صحیح احساس بھی مشکل ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت سے اردو میں ترجمہ کرنے میں تمامہ وہی الفاظ حدیث باقی رہجاتے ہیں۔ علامہ نے بھی فصل الخطاب میں بہت سی عربی عبارات کا ترجمہ کیا ہے مگر مجھکو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں تمامہ عربی عبارت کے الفاظ باقی رہگئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ مقصد کیوں نہ لکھدیا جسکی وجہ سے انکے نزدیک یہہ تدلیس کی گئی ہے کیا اسکے لکھنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہگیا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہے جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کردیں امام بخاری کی یہہ عنایت غالبًا علامہ کے حال زار پر انکی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے اعتراض کیا ہے میں اسکی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اُن ارشادات کے معانی و مفہوم پر واقفیت ہو جائے۔

(۱) اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابی بکرؓ انہ قال والذی نفسی بیدہ لقرابتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم احب الی ان اصل من قرابتی وفی روایتہ احب الی من قرابتی ......

(۲) واللہ لئن اصلکم احب الی من اصل قرابتی لقرابتکم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم

برآورد بخاری در صحیح خود از ابی بکر صدیقؓ گفت قسم بذاتیکہ نفس من بقبضۂ قدرت اوست ہر آئینہ قرابت رسول اللہ صلعم دوست تر ہست بسوئی من از اینکہ بپا میرم من قرابت خود و در روایت دیگر ہست کہ دوست تر ہست نزد من از قرابت من

(۲) قسم بخدا اگر بپا میرم از شما دوست تر ہست بسوئی من از اینکہ بپا میرم قرابت خود را بقرابت شما از رسول اللہ صلعم

ویعظم فعظیم الذی جعلہ اللہ علی کل مسلم (بخاری)	و بزرگ نمائیند بزرگ است تعظیم کہ گردانید اورا خدا فرض بر ہر مسلمان (بخاری)
(۳) من قبول محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اہلبیتہ	(۳) چشم دارید حب محمدی صلی اللہ علیہ وسلم را در اہلبیت وے

(روض الازہر ص۳۶۱ بحوالہ صواعق محرقہ مقصد خامس از مقاصد آیہ رابع عشر از آیات فضائل اہلبیت)

(۴) قول ابوبکر علی عترت رسول اللہ صلی	ابوبکر صدیق فرمود کہ علی از اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ علیہ وآلہ وسلم ای الذین حث علی	اند یعنی از آن کسانیکہ ترغیب داد آنحضرت بر چنگ زدن باوشان و مخصوص
التمسک بہم فخصہ لما قلناہ وکذلک خصہ	ساخت وے را چنانکہ گفتیم و ہمچنین مخصوص کرد وے را آنحضرت صلعم
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم	آنکہ یوم غدیر خم واقع شد۔

(روض الازہر ص۳۶۱-۳۶۲ بحوالہ صواعق محرقہ بحث آیۃ رابعہ از فضائل اہلبیت۔)

جن عبارتوں کو میں نے علحدہ علحدہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہے ان سب کا ترجمہ و مفہوم ایک ہی جسکو یہ حضرت مؤلف نے لکھا ہے حقیقتاً تو حدیث کے شروع کے جو الفاظ امام بخاری اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں "عبارت کو اس جزو کے متعلق ہے کہ جسکا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے" انکے اہلبیت میں تلاش کرو"۔ اسکے بعد کی عبارت کے لئے حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے صواعق محرقہ کو اپنا ماخذ بنایا ہے جسکی تشریح ص۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو حسن الانتخاب میں شاید وہ نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعہ سے کاتب نے دوسرے ماخذ کے شروع ہونیکا اظہار کیا ہے۔ علامہ اگر خود اردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکیں تو کسی سے پڑھوا لیا کریں اسمیں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی صفحے کے سطر ۱۲ میں علامہ نے پھر اسی اعتراض کو دوبارہ لکھا جو وہ ص۱۳۵ اور ص۱۳۶ میں لکھ چکے تھے اسکا جواب میں اس سے قبل ص۱۳۵ اور ص۱۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کیطرح اگر مجھکو بھی ان طریقوں سے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور ہوتا تو جواب کا اعادہ یہاں بھی کر دیتا مگر ایسی فضول باتوں سے اپنا اور دوسروں کا وقت ضایع کرنا علامہ ہی کو مبارک ہو۔

ص۱۴۶ پر علامہ نے حسن الانتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے "اس سے بھی حضرات اہلبیت مراد ہیں امام ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب آیت قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربی نازل ہوئی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون ہیں جنکی مودت

خدا نے ہم پر واجب کی آنحضرتؐ نے فرمایا کہ علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ الخ" اور اسکے بعد اس عبارت پر اعتراض بایں الفاظ
فرمایا ہے "یہاں بھی سابقہ غوایت کا اعادہ ہے" معلوم نہیں کہ الفاظ "سابقہ غوایت" میں کس طرف اشارہ فرمایا ہے۔
اگر اعتراض کی وقعت اسی سے ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر
کی طرف اشارہ ہے تو واقعی یہ اعتراض بہت خوب ہے اور یہ علامہ ہی کا حصہ ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ حیثیت
میں نفس اعتراض کے متعلق تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ہاں البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس
اعتراض کو مؤکد فرمایا ہے ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو دو جزو
میں منقسم فرمایا ہے پہلے جزو میں بیان فرمایا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اس لیے اسکا اطلاق حضرات حسنینؑ
پر نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جزو میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساسات سے اپیل کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں
کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قربیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلعم کی توہین ہے۔
میں ناظرین کے سامنے علامہ کے اعتراض کے ہر جزو کو علٰحدہ علٰحدہ پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود دلیل کی صحت
اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر مکی ہونا سب سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش
کیجاتی ہے وہ "مکی ہونا" کے الفاظ ہیں علامہ کی تحریر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ انکے نزدیک "مکی" کا اطلاق صرف
اُن آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں بہتر تو یہ تھا کہ علامہ لکھنے سے قبل اسکی تحقیق کر لیتے
مگر خیر اب میں علامہ کی توجہ ترجمان القرآن صفحہ ۳۳۵ جلد ۱ کی طرف منعطف کراتا ہوں اس سے انھیں اس امر کا پتہ
چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ "مکی" کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئیں
یا مکی کا اطلاق اُن آیتوں پر بھی ہوتا ہے کہ جو (بعد فتح مکہ) مکہ معظمہ میں بعد ہجرت نازل ہوئیں دوسری
چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا مکی سورتوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظمہ میں
نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہوتی ہے
تو کیا سورہ کا مکی یا مدنی ہونا آیتہ کے مکی یا مدنی ہونے کی نوعیت کو بھی بدل دیا کرتا ہے۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم
کرینگے کہ کلام اللہ کی مکی سورتوں میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا تعلق ہے

علامہ نے یہہ بھی غلط لکھا کہ آیت یقینی طور پر مکی ہے اسلیئے کہ اس سورۃ (سورۃ شوریٰ) میں حضرت ابن عباسؓ و قتادہؓ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہہ بھی ہے (ترجمان القرآن صہ۱۱۹ جلد سوم) شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک بھی اس آیت کے متعلق یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از محبوبین اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ وقولہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہل البیت الخ —

قسم اول محبوبین سے اہلبیت نبوی ہیں کہ فرمایا خدا تعالیٰ نے قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ یعنی میں نہیں مانگتا ہوں تم سے کچھہ مزدوری مگر دوستی اور محبت قرابت والوں کی (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالمجید صاحب ۱۴۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب کا مبلغ علمی اسقدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات کے مکی اور مدنی ہونے سے بھی واقف نہ تھے یا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائینگے کہ شاہ صاحب نے باوجود اس آیت کے مکی ہونیکے اسکے اطلاق کو اہلبیت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہیں تو غالباً علامہ بھی کچھ بحث نہ کرینگے کہ اہلبیت سے مراد حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ اور حضرات حسنینؓ ہیں اگر علامہ کو اسمیں بھی کچھ شبہہ ہو تو وہ مصباح لطافۃ المقال مطالعہ فرمائیں جہاں رشید المتکلمین نے اس مسئلہ پر کما حقہ روشنی ڈالی ہے علامہ کے اعتراض کا اول جزو کی لغویت کا احساس تو ناظرین کو ہوگیا ہوگا اب دوسرے جزو کو انکے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس سے قبل لکھا ہے اعتراض کا دوسرا جزو صرف ہمارے اور آپکے مذہبی احساس سے اپیل ہے مگر چونکہ نکتہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر ہے اسلیئے یہہ اعتراض نہیں کہ اس قسم کی اپیل حقیقتاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہے میں ناظرین کے سامنے یہہ عرض کرتا ہوں۔ کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بخاری صہ۴۷ فصل الخطاب پر استدلال کیا جائے جسکو انہوں نے مسلک اہلسنت والجماعت کے اظہار کیلیئے پیش فرمایا ہے تو اس سے بھی علامہ کا اعتراض رفع نہیں ہوتا اسلیئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی بلکہ قربیٰ کے معنی کو وسعت دیدی ہے جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہوجاتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت

بجائے مودۃ حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرت حسنینؓ مودۃ قریش ہو جاتا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے
کہ اجر رسالت میں تم سے یہ چاہتا ہوں کہ میرے اور تمہارے درمیان جو قرابت ہے اسکا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے
نزدیک اگر قربیٰ سے مراد حضرات حسنینؓ لئے جائیں تو اجر قابل اعتراض ہو جائیگا اور اگر قرابت قریش (یعنی وہ
قرابت جو آنحضرت صلعم کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لیجائے تو اجر قابل اعتراض نہ ہوگا۔ اگر اجر کا سوال آنحضرت
صلعم کی توہین کی حد تک پہونچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ اجر رسالت کچھ بھی قرار
دیا جائے۔ سعید ابن جبیر کا سکوت جسکو علامہ محول بہ رد قول سمجھتے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید
ابن جبیر کے نزدیک قربیٰ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و
حضرات حسنینؓ کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ اسلئے انھوں نے مزید گفتگو اسکے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔
اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قربیٰ بمعنی قرابت و رحم ہے
یعنی رشتہ اور اسی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قربیٰ بمعنی
اقارب ہے جسکے متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔

قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ — مگر یہ کہ تم محفوظ رکھو مجھکو میرے اہلبیت میں اور مودت رکھو
ان تحفظونی فی اھل بیتی و تودوھم بی — انسے بسبب میرے (ترجمان القرآن جلد ۳ صفحہ ۱۸۸ بحوالہ دیلمی و ابو نعیم)

اور اسی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو بطریق سعید بن جبیرؓ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب
یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کون آپکے اقارب ہیں جنکی مودت واجب ہوئی تو آپنے
فرمایا علیؓ و فاطمہؓ اور انکے دونوں بیٹے (حضرات حسنینؓ) اور اسی کو ابن المنذر و ابن ابی حاتم و طبرانی
اور ابن مردویہ نے روایت کیا ہے اور اسی قول کی طرف حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے بھی صفحہ ۱۳ میں اشارہ
کیا ہے۔ علامہ تو اعتراض پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی
اجر کی نفی موجود ہے مگر اسقدر عمدہ پیرایہ میں اسکو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب ہے کہ علامہ کا ذہن وہاں تک
نہ پہونچا ہو۔ حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھکر اسکو پیش کیا جائے اسلئے کہ جو اجر تبلیغ
رسالت پر مانگا گیا ہے وہ حقیقتاً اجر نہیں اسلئے کہ اجر اسکو کہتے ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔

اور مودۃ آپکی اور آپکے اہلبیت (اقربا) کی تشریح پریوں بھی واجب تھی اگر آپ پیغام رسالت ان تک نہ بھی پہونچاتے کیونکہ آپ اور آپ کے اہلبیت (اقربا) اُنکے رشتہ دار تھے اور آپ کے ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپکی ایذا دہی سے باز رہنا بحکم مروت جبلی اُنپر واجب تھا اسلئے مودت قربیٰ جس کا وجوب اُنپر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجر نہیں ہو سکتی اور نہ آپ تبلیغ پر طالب اجر ہوئے آپنے صرف مودت کا نام اجر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ تشبیہ دیکر اجر سے اسکا استثنا کر لیا۔

اس مبحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلاتے جو جزئیہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے فرماتے ہیں "ناظرین فیصلہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث قابل وثوق ہے جسمیں رد و تسلیح کی گنجایش نہیں کہ سب راوی ثقہ ہیں یا ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی تحریر" یعنی بالفاظ دیگر چونکہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اسلیئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہو کر اسی حدیث کو مان لیجیئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اسکے مقابل میں پیش کرے جو ہر طرح سے قابل وثوق ہو تو اسکو صرف اسلیئے رد کر دیجیئے کہ امام بخاری نے اُسکے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہہ معیار ترجیح اُنکے لیے مختتم ہو تو ہو مگر اور کوئی صاحب عقل تو اسکو تسلیم کرنے پر مشکل سے آمادہ ہوگا۔ اگر ابو الحسن علی بن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی سقم تھا تو علامہ کو اُس سقم کے لکھنے میں کیوں شرم دامنگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود اُنکا پیش کردہ معیار (صہ ۱۵) انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال مہمل ہے اگر اسکے کوئی معنی ہیں تو کیا اسکا مطلب یہہ نہیں کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے۔ اصول تو یہہ ہونا چاہیئے تھا کہ علامہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کو روایت کو جانچتے اور اگر اسمیں کوئی سقم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ ہمیں شک نہیں کہ یہہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہے اسلئے علامہ کو اپنے مقصد کیلیئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بنا پر رد کر دیں کہ اسکے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

اسی صفحہ پر سطر ۱۴ میں علامہ نے حسن الانتخاب کی اُس حدیث پر اعتراض کیا ہے جسکو حضرت مؤلف نے صہ ۱۵ پر احادیث متعلق "بادلیت نماز" میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور سمت

نظری کی مثال کے طور پیش کیا ہو علامہ کے سوا اور کسی شخص کا مدعی تحقیق اور وسیع النظر ہونا ایسا غیر ممکن ہے کہ اسکے رد کیلئے کسی دلیل کی حاجت نہیں تحقیق اور وسعت نظری جسکی طرف علامہ نے اشارہ کیا ہو خدا کی دین ہے جسکو غالبًا قسام ازل نے صرف علامہ ہی کیلئے مخصوص کر دیا۔ بھلا کہیں کوئی شخص اس معیار تحقیق و وسعت نظری پر پہونچ سکتا ہے کہ جسکا ثبوت علامہ کی تحریر کا ہر نقطہ پڑھنے والے کے سامنے پیش کرتا ہے اسی عبارت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جسمیں علامہ نے حسن الانتخاب کے صدا پر اعتراض کیا ہے آخر صفحہ میں لکھتے ہیں " علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد دوم صدا پر عباد بن عبد اللہ کے نام میں بعینہ اسی روایت کو لکھکر فرماتے ہیں۔

قلت هذا كذب على علي رضي الله عنه۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حضرت علی کیطرف اس حدیث کو منسوب کرنا

علامہ نے ان الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہہ حدیث میزان الاعتدال صدا میں درج ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک میزان الاعتدال والی حدیث اور خصائص نسائی وغیرہ (جن سے حضرت مؤلف ماخذ ہیں) کی حدیث کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں حسد ابھلا کرے اس وسعت نظری کا کہ علامہ کو یہہ بھی پتہ نہ چلا کہ علامہ ذہبی کا اعتراض حقیقتًا اس حدیث پر کس وجہ سے ہے اور حضرت مؤلف اور دیگر علماء نے جو اس حدیث کی توثیق کی ہے اسکے الفاظ کیا ہیں میں ناظرین کے سامنے دونوں روایتیں پیش کئے دیتا ہوں جس سے ناظرین کو بھی علامہ کی تحقیق اور وسعت نظری کا اندازہ ہو جائیگا

عن عباد بن عبد الله عن علي قال انا عبد الله واخو رسول الله وانا الصديق الاكبر وما قالها احد قبلي ولا يقولها الا كاذب ومفتري ولقد اسلمت وصليت قبل الناس بسبع سنين

(میزان الاعتدال صدا جلد۲)

عباد ابن عبد اللہ سے مروی ہے اور وہ حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ آپنے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور رسول اللہ کا بھائی اور صدیق اکبر ہوں میرے قبل کسی نے اسکو نہ کہا اور اسکو نہ کہیگا مگر کاذب و مفتری میں لوگوں سے سات برس قبل اسلام لایا اور نماز پڑھی۔

حقیقتًا علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث سے انکار کیا ہے اسکا راز وما قالها احد قبلي ولا يقولها کے الفاظ میں پوشیدہ ہے اسلئے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت

ابو بکر صدیق کی صدیقیت کی اس سے نفی ہوتی جاتی ہے اور یہی بنا پر علامہ ذہبی سنتے ہیں سند و مدسے حدیث کی تکذیب کی اور عباد بن عبد اللہ اسدی پر جب جرح کرنے پر آئے تو اپنے معمول کے مطابق جن لوگوں نے اُن کی توثیق کی تھی اُنکے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے۔ انھیں وجوہ سے علما نے انکی کتاب سے اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔

علامہ تاج الدین سبکی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں تعصب زائد تھا اللہ تعالےٰ انسے مواخذہ کریگا اہل دین یعنی فقرا پر انکے اعتراضات بہت ہیں اکثر ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اور انکا تعصب تحقیر کی حسد کو پہونچگیا ہے۔

ابن دقیق العید اقتراح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات و تعصبات اہلسنت کے متعلق زائد از قوت برداشت ہیں یہ جائز نہیں کہ انپر بھروسہ کیا جائے اور انکی کتاب سے اخذ کیا جائے۔

صلاح الدین خلیل ابن کیکلدی علائی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال جنکی طرف سے اچھا ہوتا ہے اُنکی حد سے زائد تعریف کرتے ہیں انکی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہوسکتا ہے تاویل کرتے ہیں اور جب اپنے مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین و امام غزالی وغیرہ تو انکی تعریف نہیں کرتے بلکہ معترضین کے اقوال نقل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور یہی پر زور دیتے ہیں اور اُنکے محاسن خاصہ سے اعراض کرتے ہیں اور اُنکے حالات من کل الوجوہ جمع نہیں کرتے اور نہ اُنپر شعور رکھتے (ردعق الازہر ص۱۳۵ تا ص۱۳۷۔)

میزان الاعتدال ص۱ کے مطالعہ سے علما کے ان اقوال کی کسا حقہ توثیق ہوتی ہے عباد بن عبد اللہ کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے اسمیں اسکا شائبہ بھی نہیں آنے دیا کہ کسی شخص نے انکی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر اور کتب جرح و تعدیل دیکھے جائیں تو عباد بن عبد اللہ کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص۹۸ پر ابن حبان کا انھیں ثقات میں شمار کرنا بھی درج ہے معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ سے کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ علامہ کے نزدیک ایسے موقع پر استعمال ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور مشابہت کے

موقع پر اسکا استعمال اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث جس پر حضرت مؤلف نے بحوالہ خصائص نسائی و دیگر کتب استدلال کیا ہے اسکے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد علامہ کے معتبر مصنفوں کے اقوال اسکے متعلق لکھونگا تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ علامہ کی جرح و تنقیح اس حدیث پر بھی مبنی بر صداقت نہیں۔

حدیث (۳) عن عباد بن عبد اللہ قال قال علی انا عبد اللہ واخو رسولہ وانا الصدیق الاکبر لا یقولہا ذلک بعدی (ن - غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین (خصائص نسائی صـ۳)

اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب قرۃ العینین صـ۱۴۲ میں لکھتے ہیں "قال علی رضی اللہ عنہ انی عبد اللہ واخو رسولہ وانا الصدیق الاکبر لا یقولہا بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین ومعنی ایں حدیث آنست کہ در زمان خلافت او کسی مانند او نبود" اسکے بعد صـ۲۹ پر لکھتے ہیں "مثلاً قول حضرت مرتضیٰ انا الصدیق الاکبر لا یقولہا بعدی الا کاذب صادق است بآنکہ در ایام خلافت مرتضیٰ ہیچکس در منزلہ او نیست در معنی صدیقیۃ ہمین است معنی بعدی" شاہ عبد العزیز صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے یہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمہ تحفہ صـ۳۷۵) شاہ عبد العزیز صاحب نے فتاوی میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ

"و در احادیث صحیحہ کنیت ایشان بہ ابو تراب و ابو الریحانتین و تلقیب ایشان بذی القرنین و یعسوب الدین و صدیق و فاروق و سابق و یعسوب الامۃ و یعسوب المومنین و یعسوب قریش و بیضۃ البلد و امین و شریف و ہادی و مہدی وغیرہ مروی و ثابت است (فتاوی عزیزی جلد ۲ صـ۸ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گذری ہونگی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں کہ جن سے صدیقیت جناب امیر کا ثبوت علی وجہ الکمال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبد العزیز صاحب و امام فخر الدین رازی و علامہ امیر یمانی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ نے صـ۵ سطر ۹ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ صوفیہ و علما چھوٹے بڑے آشنا و بیگانہ عور تک و مرد

پڑھے لکھے جاہل کسی طبقہ میں آنیکے مستحق نہیں ورنہ علامہ یہ کیوں لکھتے کہ انھوں نے مشائخ صوفیہ علما چھوٹوں بڑوں آشناؤں بیگانوں عورتوں مردوں پڑھے لکھے جاہلوں کو جناب امیر کیلئے صدیق کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ الندیہ میں موجود ہیں لکھے دیتا ہوں۔

(۱) مروی عن رسول اللہ صلعم انہ قال الصدیقون ثلثۃ حبیب النجار مومن آل یاسین قال یقوم اتبعوا المرسلین وحزقیل مومن آل فرعون الذی قال اتقتلون رجلا ان یقول ربی اللہ والثالث علی ابن ابی طالب (تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۳۱)

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا صدیق تین ہیں اول حبیب النجار مومن آل یاسین (حواریین حضرت عیسےٰ) جس نے کہا تھا اے میری قوم کے لوگو نبی کی متابعت کرو دوسرا حزقیل فرعون کے گروہ سے ایمان لانیوالا جس نے کہا تھا اے لوگو تم ایسے شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے تیسرا علی ابن ابی طالب۔

(۲) قال المحب الطبری فی تحویل اسمہ علیا فی الجاھلیۃ والاسلام وکان یکنی ابو الحسن وسماہ رسول اللہ صلعم صدیقا عن معاذۃ العدویۃ قال سمعت علیا علی المنبر منبر البصرۃ یقول انا الصدیق الاکبر اخرجہ ابن قتیبۃ وعن ابی ذر سمعت النبی صلعم یقول لعلی انت الصدیق الاکبر وانت الفاروق الذی تفرق بین الحق والباطل وانت یعسوب الدین وروی احمد ابن حنبل فی کتاب المناقب ان النبی صلعم قال الصدیقون ثلثۃ الخ (روضۃ الندیہ ص ۳ ریاض النضرہ جلد ۲ ص ۱۵۵)

محب طبری کہتے ہیں کہ حضرت علی کا نام جاہلیت و اسلام میں ہمیشہ علی ہی رہا آپ کی کنیت ابو الحسن تھی آنحضرت نے آپ کا نام صدیق رکھا تھا معاذہ عدویہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت علی کو بصرہ کے منبر پر انا الصدیق الاکبر (میں صدیق اکبر ہوں) فرماتے سنا ابن قتیبہ نے اس کی تخریج کی اور ابو ذر غفاری سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علی سے فرماتے سنا ہے کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق حق و باطل میں تفریق کرنے والے اور تم دین کے سردار ہو اور کتاب المناقب میں امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا صدیق تین ہیں الی آخرہ۔

کیا ان علما کی توثیق کے بعد بھی علامہ کے نزدیک جناب امیرؑ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا جرم ہے۔

علامہ ذہبی کی تائید میں صفحہ ۵۰ پر علامہ نے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت مؤلف کا حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا اسلئے غلط ہے کہ علامہ نے آجتک اس لفظ کو اس ذات بابرکات کیلئے استعمال ہوتے نہیں دیکھا اب یہ بتائیے مجھکو آپ کو اس معیار میں گفت و شنید کا کیا یارا جب بیارت علامہ کی واقفیت یہ ہے تو پھر بھلا میں آپ کیا کہہ سکتا ہوں میں نے آپکے پیش صحیح سے صحیح واقعات پیش کیا معتبر و ثقہ رواۃ کے اقوال پر استدلال کیا اور تو یہ کوشش کی کہ کتابیں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی سقم نہ ہو مگر علامہ کی صرف ایک جنبش قلم نے میری اور آپکی یہ سب کوشش بیکار کر دی ادھر علامہ نے یہ لکھا کہ ہم نے ایسی کوئی روایت نہ کبھی دیکھی نہ کبھی سنی اور ادھر وہ صحیح و معتبر روایت پایۂ اعتبار سے ساقط ہو گئی۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے طریقہ تو بہت معقول پیش کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جویائے صداقت کو اسکی ضرورت نہیں کہ تفاسیر و احادیث و فقہ و تاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اسکے لئے تو صرف اتنی ہے کہ کسی طرح علامہ سے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اسے کسی مرد و عورت سے سنا ہے یا نہیں مجھکو تو اس امر کا افسوس ہے کہ علامہ کا وجود پہلی دوسری صدی ہجری میں کیوں نہ ہوا کہ علماء اہلسنت و الجماعت کو کتابوں کی بیکار تلاش و جستجو سے فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے اس معیار کے اعلان میں کسی قدر عجلت سے کام لیا ہے کچھ دن اور گذرنے کے بعد انہیں یہ ادعا زیب دیتا ابھی تو ممکن ہے کہ کچھ لوگ یہ کہہ اٹھیں کہ کسے آمدی و کے پیر شدی۔

صفحہ ۵۲ پر علامہ نے اس عبارت کو مستحق تنقید بھی فرمایا ہے جو حسن الانتخاب میں صفحات ۱۲۷-۱۲۶ بضمن آیت تذکیر (وقفوھم انھم مسئولون) حضرت مؤلف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ نے اس عبارت پر اعتراض کیا ہے وہ خود ملاحظہ طلب ہیں علامہ اعتراض بھی کرنا چاہتے ہیں اور یہ اعتراض کرنیکی جرات سے بھی ڈرتے ہیں۔ اگر علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دیلمی نے فردوس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو انہیں اسکو صاف الفاظ میں ادا کرتے شرم کیوں معلوم ہوئی صرف اتنا لکھنا کہ " دیلمی ادنہ

فردوس الاخبار والے اسکا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہی لائینگے" اس بات کے ثابت کرنیکے لئے کافی نہیں کہ یہہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھہ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایۂ اعتبار سے ساقط کرنیکے لئے کافی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی سے اس کتاب کی صحیح احادیث غیر معتبر ہوسکتی ہیں۔ علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہہ معیار ذرا دیر کیلئے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب ایسی نہیں ملیگی کہ جسکی احادیث قابل استدلال ہوسکیں علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں مجروح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں انکی رواۃ کی حیثیت میں نے اس سے قبل پیش کردی ہے اور یہہ ثابت کرچکا ہوں کہ وہ حدیثیں مجروح ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان رواۃ کو مجروح ثابت کرنیکے بعد یہہ کہنا درست ہے کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور مجروح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرنا چاہتے تھے تو انکے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی رواۃ کی کیفیت کچھ پیش کرتے مجرد انکا یہہ کہہ دینا کہ یہہ روایت فردوس الاخبار دیلمی میں موجود ہے اسلئے نا قابل اعتماد ہے قطعاً ناکافی ہے۔ کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایسی بھی ہے کہ دیلمی کے علاوہ کسیکی تصنیف ہو علامہ کی عبارت "دیلمی اور فردوس الاخبار والی" سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ فردوس الاخبار دیلمی کی تصانیف سے نہیں ہے۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائینگے یا میں اسکو طباعت کے سر تھوپ دوں کہ علامہ کی ناواقفیت قابل گرفت نہ ہوسکے۔

اسی صفحہ میں آگے چلکر پھر علامہ نے اپنے عجز و ناواقفیت کا بوجہہ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں" بخوف طوالت جرح کو ترک کرکے محض اتنا لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہے ان ھذا الکذب موضوع بالاتفاق" علامہ نے اتنی عبارت تو لکھدی کہ جس میں فصل الخطاب کی تین سطریں کھپ گئیں مگر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور صحیح جسکے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرما دیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث سے اپنی قابل قدر ہستی

کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہہ صورت ہے تو انکسار اور شرم واقعی قابل قدر ہے کہ اسم گرامی کے بجائے صرف حافظ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اسکے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کے متعلق کچھہ لکھوں جسکو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں حسن الانتخاب میں جو عبارت حضرت مؤلف نے آیت تذکیر کے متعلق صفحات ۱۲۶ - ۱۲۷ پر لکھی ہے اسکے ماخذات میں انہوں نے علاوہ فردوس الاخبار دیلمی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی ابوبکر ابن مردویہ صواعق محرقہ) کیا علامہ کے نزدیک دیلمی کی روایت کے مجروح ہونے سے اور بقیہ کتابوں کی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں! اگر بحث کیلئے یہہ امر بھی مان لیا جائے کہ واقعی دیلمی کی مرویہ حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس مبحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ حسن الانتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مؤلف کی تحریر قطعاً حق بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہہ کہنے پر تیار ہونگے کہ اسمیں بھی موضوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں استدلال فرماتے۔ اگر بحث کیلئے یہہ فرض کر لیا جائے کہ یہہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مؤلف کی یہہ تحریر قابل اعتراض ہے کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہے نہیں چاہیے کہ ابھی کچھہ دنوں اور سبق لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں ع عمرے باید کہ یار آید بکنار۔

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دیلمی کے متعلق تو لکھدیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی آیت کی بحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس آیت کے متعلق لکھا ہے وہ بالقصد حذف فرما گئے میں ناظرین کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے کہ جن پر روافض خلافت بلا فصل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں پر اس آیت (وقفوهم انهم مسئولون) کو لکھا ہے اور شروع بحث میں فردوس الاخبار دیلمی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جسکو علامہ نے صـ۳۵ میں سطر اسے ۳ تک لکھا ہے اسکے بعد

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"وایں روایت را واحدی در تفسیر خود آوردہ و دراں وارد است کہ عن ولایت علی و اہل البیت و ظاہر است کہ جمیع اہل البیت آئمہ نبودند...... پس متعین شد حمل ولایت بر محبت زیرا کہ لفظ ولایت مشترک است و بعد از قرائن خارجیہ احد المعنیین معین میشود و بالجملہ سوال از محبت امیر و امامت او اجماعی است اہلسنت نیز قائل اند باں الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر میں لکھا ہے اس طور پر کہ عن ولایت علی و اہل البیت اور ظاہر ہے کہ سب اہلبیت امام نہ تھے اسلئے ولایت کو محبت پر قیاس کیا جائے گا اسواسطے کہ یہہ لفظ مشترک ہے اور بموافق خارجی قرینوں کے انکو دو معنوں میں سے ایک معنی مقرر کیے جاویں گے اور بالجملہ سوال محبت جناب امیر اور انکی امامت کا اجماعی ہے یعنی متفق علیہ کہ اہلسنت بھی اسکے قائل ہیں (ترجمہ تحفہ مولوی عبد الشہید ص ۲۴)

جو عبارت تحفہ کی میں نے معہ ترجمہ اوپر لکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے (۱) یہہ کہ امام واحدی کی تفسیر کی یہہ روایت قابل استدلال و استناد ہے اور اسمیں کوئی سقم نہیں ورنہ شاہ صاحب بجائے لفظ ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر جرح فرماتے اور اسکو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں تاویل نہ فرماتے (۲) یہ کہ مسلک اہلسنت و الجماعت یہہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیر و اہلبیت کے متعلق سوال کیا جائیگا۔ حقیقتا جو عبارت کہ حضرت مؤلف نے ص ۱۲ پر لکھی ہے اور جسپر علامہ اس شد و مد سے معترض ہیں بہ تغیر الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ہے ملاحظہ ہو عبارت احسن الانتخاب "امام واحدی تفسیر میں اور ابو بکر ابن مردویہ اور دیلمی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت اہلبیت کے متعلق سوال کیا جائیگا الخ"

اسی فردوس الاخبار دیلمی کے متعلق جسکو شاہ صاحب نے تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب عجالہ نافعہ میں لکھتے ہیں: "تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دیلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفاسیر حدیث اند و کتاب در منثور سیوطی جامع ہمہ است" یہہ امر کہ جو کچھہ شاہ صاحب نے تحفہ میں لکھا ہے وہ انکے حقیقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور انکی ذاتی تحریر ہے یا جو باتیں کہ انھوں نے اپنی اور تصانیف میں درج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب کے حقیقی مسلک

کا اظہار ہوتا ہے خود قابل بحث ہے جس پر میں انشاءاللہ آگے چلکر بالتفصیل بحث کرونگا اسوقت صرف مجھکو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مؤلف کی تحریر جس پر علامہ معترض ہیں مبنی بر واقعیت ہے یا نہیں میں نے جو کچھ اوپر اس بحث کے بابت درج کیا ہے وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہے اسلئے اب میں علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا مناسب سمجھتا ہوں اور اس بحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے "وقفوھم انھم مسئولون - کہ صادق ہست بآنکہ حضرت مرتضےٰ در ایام خلافت خود خلیفۂ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت او و اگر قبول نکنند مسئول و معاتب شوند" (قرۃ العینین ص۲۸۷)

ص۵۳ پر علامہ نے حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابھا - پر ایسی بے نظیر طریقہ سے تنقید فرمائی ہے کہ بے اختیار علامہ کو انکی اس تنقید پر داد دینے کو جی چاہتا ہے معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا بھلا جب حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کرنیکا ارادہ تھا تو یہہ تو دیکھ لیتے کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی اُن لوگوں کا آخری فیصلہ تھا یا انکی تصانیف و اقوال سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا - میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین کو یہہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پیچ عیب شرعی میں داخل سمجھکر کس عمدہ طریقہ سے اس سے کنارہ فرمایا ہے -

(۱) یحییٰ ابن معین - لا اصل لہ

علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقولہ تو لکھدیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ انھوں نے اپنے اس مقولہ "لا اصل لہ" سے رجوع کیا تھا اور حسب ذیل حضرات نے اسکی صحت بیان کی تھی -

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (جمع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص۳۲۰)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد ۳ ص۱۲۷)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱۱ ص۴۹)

(۴) صالح ابن محمد جزرہ (مستدرک حاکم جلد ۳ ص۱۲۶)

(۲) امام بخاری ۔ انہ منکر ولیس لہ وجہ صحیح ۔

خود امام بخاری کے استاد عبدالرزاق صنعانی نے دو مسندوں سے اسکی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ مشائخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطرق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اسکی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھہ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بر شرط شیخین بخاری و مسلم بطرق متعددہ تخریج کی تنہا امام بخاری کی جرح و قدح ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ "لا اصل لہ" سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول "لا اصل لہ" کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اسلئے امام بخاری کی یہہ رائے فیصلہ کن نہیں سمجھی جا سکتی۔

(۳) ترمذی ۔ انہ منکر غریب ۔

ترمذی کی منکر کہنے کو علامہ ابن حجر نے رد کیا ہے کہا ہے کہ اس حدیث کے اور طرق کثیرہ ہیں یہہ حسن کی قسم تک پہونچتی ہے (کنز العمال جلد ۶ صفحہ ۴۰۱)

(۴) ابن جوزی ۔ انہ موضوع

موضوعات ابن الجوزی خود متعدد ہے جس کا تعقب سیوطی سبط ابن الجوزی ۔ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارہ میں یہہ ہے کہ یہہ حدیث کو موضوع کہنے میں بہت عجول تھے توہم سے زائد متاثر ہوتے تھے ۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال ۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علماء مثل ابن حجر ۔ سیوطی ۔ زرقانی انکے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے ۔ امام تقی الدین ۔ علامہ سخاوی ۔ ملا علی قاری ۔ بدرالدین زرکشی وغیرہ نے انکے قول کو قابل اعتنا اور توجہ نہیں سمجھا ۔

(۵) امام نودی شارح مسلم ۔ انہ موضوع

اولاً باتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہوا اور اسی حدیث کو جناب امیر کی مدح میں خود نظم کیا (توضیح الدلائل از ملا شہاب الدین احمد)

(۶) امام ذہبی ۔ انہ موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علمانے کی ہے صلاح الدین علائی ۔ زرکشی ۔ سخاوی ۔ سیوطی ۔ علی متقی ۔ ملا علی قاری ۔ مناوی ۔ محدث دہلوی ۔ نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے ۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو عوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمۂ سوید ابن سعید ابو محمد ہروی مدنی)

(۷) شمس الدین جزری ۔ ۸۳۳ھ موضوع ۔

انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسکو اسنی المطالب میں فضائل جناب امیرؑ میں روایت کیا ۔ اس کتاب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ "اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو متفق علیہ ہیں"۔

جو اقوال میں نے اوپر درج کئے ہیں اُنسے ناظرین کو یہہ ضرور پتہ چل جائیگا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حدتک دھوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال اُن علما کے پیش کرتا ہوں جنھوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے ۔

(۱) ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ دارقطنی کا قول ہے یہہ حدیث ثابت ہے (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ صفحہ ۵۷۱)

(۲) علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ حدیث مدینۃ العلم حدیث حسن ہے ابن جوزی و نووی وغیرہ کا اسکو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمۂ تاریخ الخلفاء للسیوطی) علامہ سیوطی تعقبات علے الموضوعات ابن جوزی میں لکھتے ہیں کہ یہہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہونچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقبات صفحہ ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب اور ضعف کا حکم لگایا اُس نے خطا کی اسمیں منکرہ الفاظ ایسے نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بارہ میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حدیث حسن ہے (مقاصد حسنہ صفحہ ۴۷)

(۴) علامہ ابن حجر مکی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حاکم نے اسکی تصحیح کی اور حافظ علائی نے بھی اسکی تحسین کی (فتاوی حدیثیہ صفحہ ۱۲۶)

علامہ کی واقفیت کیلئے ایک مختصر فہرست اُن علما کی بھی پیش کئے دیتا ہوں جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے اور جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔ ان علما کے اقوال میں نے بخوف طوالت حذف کر دیئے ہیں۔

(۱) وہ علما جنھوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن معین (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طلحہ قرشی (۶) سبط ابن الجوزی (۷) صلاح الدین علائی (۸) شمس الدین جزری (۹) امام سخاوی (۱۰) علامہ سیوطی (۱۱) فضل اللہ شیرازی (۱۲) علی متقی (۱۳) سید محمد بخاری (۱۴) مرزا بدخشانی (۱۵) صدر عالم (۱۶) محمد ابن اسمٰعیل امیر یمانی (۱۷) قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۸) مولوی حسن الزماں ترکمانی۔

(۲) وہ علما جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔

(۱) ابو عبداللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامہ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامہ سیوطی (۶) علامہ سمہودی (۷) ابو الحسن علی کتانی (۸) ابن حجر مکی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبدالرؤف مناوی (۱۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزیزی (۱۳) علامہ زرقانی۔ (۱۴) صبان مصری (۱۵) علامہ شوکانی۔

اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے میں علامہ نے بڑی جانفشانی فرمائی ہوگی جب تو اتنے مقولہ فراہم کر سکے۔ معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ بیکار کیوں برداشت کرتے ہیں تحفہ پر بلا سمجھے بوجھے ہر معاملہ میں استدلال کرنا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اسکا نتیجہ کبھی کبھی یہہ بھی ہوجاتا ہے کہ علامہ وہ بات لکھدیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہوا کرتی ہے۔ علامہ سے یہہ امید کرنا کہ وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش و جستجو کی زحمت گوارا کرتے جنکو میں نے اوپر لکھا ہے تکلیف مالایطاق ہے مگر ہاں علامہ کو اتنا ضرور چاہیئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو پڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہوجاتا کہ یہہ حدیث موضوع نہیں اور تحفہ کی وہ عبارت جہاں اسکو موضوع لکھا گیا ہے صداقت سے دور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے صفحہ ۱۳۳ سے حضرت جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب شروع فرما دیئے ہیں اور اُن احادیث کو جو اُنکے نزدیک بھی پایۂ صحت و اعتبار کو پہونچتی ہیں صفحہ ۱۴۰ و صفحہ ۱۴۱ پر لکھا ہے انھیں احادیث میں شاہ صاحب نے

اس حدیث کو بھی لکھا ہے" وقال انا مدینۃ العلم وعلی بابھا" (صـ۱۴۱ قرۃ العینین) اسکے بعد پھر اسی حدیث کو صـ۲۹۱ میں بھی لکھا ہے اور اسی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق انہیں معلوم تھیں وہ لکھی ہیں۔ اگر یہہ حدیث علامہ کے مقولہ کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اسکے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنیکی کیا ضرورت تھی وہ صاف یہی لکھدیتے کہ یہہ حدیث موضوع ہے شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جنکو انہوں نے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہے علیحدہ کرنا اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہے۔

علامہ نے حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابھا کو موضوع لکھا اور کچھہ اقوال (جنکی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس لغو دعوی کی تائید میں پیش فرمائے مگر محبت اہلبیت اطہار کا جذبہ ہنوز طالب ھل من مزید تھا چنانچہ اسی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی صـ۴۵ پر پیش فرما دی تاکہ بالکلیہ حدیث مدینۃ العلم کی فضیلت سے انکے متبعین کو انحراف کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ انکو بھی ایک قسم کا تعلق اسی جذبہ محبت اہلبیت اطہار سے ہے اسلئے میں انکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ صـ۴۵ سطر۳ میں لکھتے ہیں "اور اگر یہہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علام سے کوئی پوچھے کہ فضیلت مظنونہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائے ہیں"۔ علامہ نے اس حدیث کو صـ۱۳ احسن الانتخاب سے نقل فرمایا ہے جہاں یہہ حدیث تعلیم وتربیت کی سرخی کے تحت میں لکھی ہے کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم وتربیت کے متعلق کچھہ لکھنا اسکو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے۔ کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو فضیلت پر مبنی ہو۔ اس مبحث کی عبارت تو فضیلت متنازعہ فیہ حضرات شیخین کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔ مؤلف صاحب کی یہہ عبارت جو اسی مبحث میں موجود ہے "حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ و دیگر صحابہ متقدمین مہاجرین جن میں سے ہر ایک کتابت و شعر و شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہمہ صحبت مجلس رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد ومنافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا الخ"۔ کیا علامہ کے نزدیک مبنی بہ فضیلت متنازعہ فیہ نہیں ہے۔ بجز اسکے اور کیا کہیں کہ علامہ کو قارورہ میاں بھائی

نظر آتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک محبت اسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی ہر فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس حدیث کو پیش کرتا ہوں کہ جو حدیث "انا مدینۃ العلم" کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ماصب اللّٰہ فی صدری شیئاً الا وصببتہ فی صدر ابی بکر۔ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہہ گذارش کر چکا ہوں کہ بلا سوچے سمجھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ نے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرمالیا مگر اس کے متعلق علما کی رائے ملاحظہ نہیں کی شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

"در باب فضائل ابی بکر صدیق انچہ مشہور است از موضوعات حدیث۔ ان اللّٰہ یتجلی یوم القیامۃ للناس عامۃ ولابی بکر خاصۃ وحدیث ماصب اللّٰہ فی صدری شیئاً الا وصببتہ فی صدر ابی بکر وامثال این از مفتریاتے است کہ بطلان آں ببدیہۃ عقل معلوم است" (صراط المستقیم شرح سفر السعادت صفحہ ۶۴۵ و ۶۴۸)

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علما کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع ہونیکے قائل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن تیمیہ (۳) مجد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر فتنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ اگر چاہیں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت مؤلف کو متبع روافض بنایا ہے اور اسکا ثبوت صفحہ ۵۴ آخر سطر سے صفحہ ۵۶ تک دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کرچکا ہوں جو حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے متبع روافض ہونیکی حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھکو صرف یہہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے اس دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے اُسکی نوعیت کیا ہے علامہ صفحہ ۵۴ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں "اس اہل التشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نقل لینے کا نمونہ ملاحظہ ہوں" پھر صفحہ ۵۵ پر فرماتے ہیں "مصنف علام نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات دربارہ فضائل اہلبیت کے ماتحت آیۃ تطہیر کو بالخصوص اہلبیت کیلئے نازل ہونیکے دعوے میں چار سوا چار صفحات رنگے ہیں الخ" جس سے یہہ نتیجہ نکلتا ہو کہ حضرت مؤلف

کا یہ عقیدہ وخیال کہ آیت تطہیر بالخصوص اہلبیت اطہار کے حق میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید روافض (شیعہ) ہے۔ حضرت مؤلف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر استدلال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ اس اعتراض کی نوعیت میں آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کرونگا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو اہلبیت اطہار سے مخصوص سمجھنا اہلسنت والجماعت کی روش ہے یا روافض کی۔ میں اس سے قبل مولنا رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المتکلمین شاگرد رشید شاہ عبدالعزیز صاحب کا تعارف علامہ سے کرا چکا ہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المتکلمین نے کتاب ایضاح لطافۃ المقال میں مفصل بحث کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ ......

"وصاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت برآن دارد کہ اہلبیت ازواج باشند اما از حضرت عائشہ؄ وام سلمہ؄ وابو سعید خدری؄ وانس بن مالک؄ نقل کردہ اند کہ اہل بیت حضرت فاطمہ؄ وحضرت علی؄ وحسن؄ وحسین؄ اند ودر اسباب نزول آوردہ کہ ام سلمہ؄ فرمود کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم درخانہ من بر گلیمے کہ بر فراش دے افگندہ بود نشستہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا درآمد بجہت پدر سبوسات باگوشت پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ ای فاطمہ علی وہر دو فرزندان را بخوان تا بر این خوان با ما ہم کاسہ شوند چوں طعام خوردہ شد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں گلیم را بر ایشان پوشانید وگفت خدایا اینہا اہلبیت من اند رجس را از ایشان ببر وایشان را پاکیزہ گرداں ایں آیت نازل شد من سر خود را زیر گلیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ از اہلبیت تو ام فرمود کہ انک علی خیر واز ایں جہت آل عبا بریں پنج تن اطلاق میکنند ؎

آل العباء رسول اللہ و ابنتہ [1] والمرتضی ثم سبطاہ اذا جمعوا"

اسکے بعد رشید المتکلمین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

"عن ابن عباس انہ قال ھذا الخاص فی حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلی؄ وفاطمۃ؄ والحسن؄ والحسین؄ ھذا ھو الا کثر ھو ۱۲ حجر ......

[1] آل عبا سے رسول اللہ اور آپکی بیٹی اور مرتضے اور دونوں نواسے مراد ہیں ۱۲

باعتبار تصریح کردن مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگراز ایں آیت ساقط باشد و خاصۃً
درحق مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلیؑ و فاطمہؑ و حسنؑ و حسینؑ رضی اللہ عنہم اجمعین باشد"۔

اسکے بعد خود لکھتے ہیں۔

"دریں عبارت او تنصیص ست بریں دارج خصوصیت آں بحضرت امیر و حضرت فاطمہؑ و حضرت
حسنینؑ است"۔ (صفحہ ۱۲۷)

اسکے بعد رشید المتکلمین نے امام رازی و بیضاوی و صاحب کشاف و تفسیر حسینی و تفسیر جلالین و ابطال الباطل کی
عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہے پھر لکھتے ہیں۔

"اکثر علمائے اہلسنت تصریح کردہ اند بآنکہ اکثر مفسرین قائل نزول آں درحق آل عبا ہستند
چنانکہ صاحب صواعق درباب حاوی عشر ازاں میفرماید "الآیۃ الاولیٰ قال اللہ تعالیٰ
انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا اکثر المفسرین علیٰ
انھا نزلت فی علی وفاطمۃ والحسن والحسین لتذکیر ضمیر عنکم وما بعدہ وقیل
نزلت فی نسائہ"۔

پھر اسی صفحہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔

"نزد اکثر مفسرین آیت خاصہ درشان آل عبا نازل یا ایشان در مورد آں داخل و صاحب
صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول آں درحق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا درحق ازواج مطہرات
بصیغۂ تمریض کہ لفظ قیل باشد دلالت علیٰ ضعف ہذا القول ذکر کردہ"۔ (صفحہ ۱۲۸)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے۔

"روشن تر از مہر الانور واضح گردید کہ نزد بعضے علماء اہلسنت آیت فقط بشان آل عبا نازل و
نزد بعضے آل عبا در مورد آں داخل"۔ (صفحہ ۱۲۸)

جو عبارت میں نے اوپر لکھی ہے اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ علماء اہلسنت والجماعت اور اکثر مفسرین اسی امر کے
قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اسلئے علامہ کا یہ مقولہ کہ مؤلف صاحب نے

اس آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں تتبع روافض کیا ہو قطعًا غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المتکلمین و صاحب صواعق و امام رازی و بیضاوی و صاحب کشاف و صاحب تفسیر حسینی و ابطال الباطل و مناقب السادات سب ایک سرے سے متبع روافض تھے تو بات ہی دوسری ہو۔

غالبًا علامہ کے نزدیک بجز اُنکے اور اُنکے متبعین کے تمام مسلمان متبع روافض ہی ہیں۔ اس بحث میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور اُن بارہ حدیثوں میں سے (جنکو حضرت مؤلف نے اپنی دعوے کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزعم خود مجروح ثابت کرکے اپنے نزدیک تمام و کمال بحث کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اسکے مدعی ہیں کہ یہہ آیت حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ کے حق میں نازل نہیں ہوئی تو اُنکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مجروح ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث سے بھی یہہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچگیا کہ موردِ آیت تطہیر یہی حضرات ہیں تو بھی حضرت مؤلف کا اس آیت کو فضائل اہلبیت میں درج کرنا قطعًا حق بجانب ہوگا۔ معلوم نہیں علامہ کو وقتیلها البواقی کا کس شاطر اُستاد نے سبق پڑہایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر جگہہ اسکو لکھدیا کرتے ہیں۔ علامہ اگر مانیں تو میں یہہ کہدوں کہ یہہ جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب بحث کا انحصار معقولات پر ہو منقولی پا تو میں جب بحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے عجز کی دلیل ہوا کرتا ہے اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مجروح ہوا تب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اسوجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مجروح حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے اُن احادیث پر فرمائی ہے جنکا حوالہ اسی بحث میں ہے۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اُس حدیث پر ہے کہ جسکا ترجمہ حضرت مؤلف نے نمبر ۳ پر درج فرمایا ہے اور جسکے ماخذات میں ترمذی[۱] امام احمد[۲] ابن جریر[۳] طبرانی[۴] ابن مردویہ[۵] سیوطی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترمذی کے متعلق کچھہ افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا

جس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ کی سعی عیب جو نگاہ بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ ایجاد کر سکی ۔ کیا علامہ کا یہہ مطلب ہے کہ میں اُنکی طرف سے اس موقع پر اُنکے آزمودہ و مجرب نسخہ" و قس علیہا البواقی" کا استعمال کرکے علامہ کی اس فروگذاشت کو ایک بے معنی لباس پہنانیکی بے سود کوشش کروں ۔ علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ اگر حدیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ چار ماخذات کے مجروح نہ ہونیکی وجہ سے واقعہ کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ علامہ اگر حسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتے تھے تو اُنکو بقیہ ماخذات کی احادیث پر بھی رواۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا ۔ کیا علامہ یہہ سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی ضعف بوجہ کسی راوی کے پیدا ہوگیا ہے تو اُسکا اثر اور کتب احادیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑجائیگا عام اس سے کہ اُن حدیث کے رواۃ مختلف ہی کیوں نہوں اور اُن میں سے کسی کو علمائے جرح و تعدیل نے مجروح بھی نہ سمجھا ہو ۔ جب علامہ کے نزدیک بھی رواۃ میں فرق ہے تو انکا محض ترمذی کے قول سے بقیہ چار کتب کے احادیث کو مجروح کرنیکی کوشش کرنا صریحاً دہاندلی ہے ۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے بحوالۂ ترمذی لکھی ہے وہ یہہ ہے کہ ترمذی کے مقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہے یا نہیں سب سے پہلے دیکھنا چاہیئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اسکی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہے یا نہیں ۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھانیکی یہہ ناجائز کوشش نہ کرتے ۔ میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کئے دیتا ہوں جس سے ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہوجائیگا کہ باوجود ترمذی کے اس مقولہ کے مؤلف صاحب کا استدلال اس حدیث پر صحیح ہوسکتا ہے ۔ " حدیث صحیح اگر راوی وے یکے است آنرا غریب نامند" (مقدمہ شرح مشکوٰۃ صـــــ) حدیث پر استدلال اُس وقت جائز نہیں سمجھا جاتا جب اسکی صحت میں کوئی سقم واقع ہوتے ہیں (جیسا کہ اسکی تعریف سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اسلئے حدیث میں اُس پر استدلال جائز ہوسکتا ہے جسکو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے صــــ۱۲ مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں بایں

الفاظ بیان فرمایا ہی۔

"معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود۔"

اسلئے مجرد اس امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے علامہ کو خود بھی غالبًا اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اسلئے آگے بڑھکر اُنھوں نے اپنے اعتراض کو محمد بن سلیمان کی جرح سے مؤکد و قطع بنانیکی کوشش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو جرح انپر درج ہی وہ لکھکر اپنے نزدیک بحث کو اختتام تک پہونچایا ہے مگر علامہ نے یہہ امر کیوں بھلا دیا کہ اُنھیں محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علماء نے کی ہی چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۰۱ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن سلیمان کو ثقات میں شمار کیا ہی۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اُس حدیث پر معلوم ہوتا ہی کہ جو بحث احسن الانتخاب میں نمبر ۴ پر درج ہی میں علامہ کی ندرت و جدت پسندی کے اکثر نمونہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مجروح کرنیکا جو طریقہ علامہ نے اختیار فرمایا وہ کچھہ ایسا انوکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھڑک اُٹھی۔ علامہ نے اس مرتبہ یہہ زحمت گوارا فرمائی کہ واثلہ ابن الاسقع کی اسی حدیث کے دو طرق درج کتاب فصل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان دو طرق میں بعض راویوں پر جرح بھی موجود ہے اسلئے اُس سے نتیجہ یہہ نکالا کہ خود علامہ کے درج کردہ طرق حدیث کے مجروح ہونے سے واثلہ ابن الاسقع کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مجروح ہو گئی کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اسطرح پر مجروح کیا گیا ہو یا اس طریقۂ مفقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے۔ علامہ کی تحریر سے تو یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ حضرت مؤلف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ اُنھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کئے کہ جن میں سقم موجود تھا۔ بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہے ایک طرف حضرت مؤلف احسن الانتخاب پر یہہ اعتراض ہی کہ تنقید سے کتاب کیوں نہیں لکھی اور دوسری طرف اسپر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مجروح طرق پر استدلال کیوں نہ کیا بجز اسکے اور کیا عرض کروں کہ چونکہ شعراء کے نزدیک ایک طبقۂ خاص کیلئے تلون ضروری و لابدی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر نکتہ چینی کو میں عیب میں داخل سمجھکر اُس سے کنارہ کش ہوتا ہوں۔

علامہ نے خود جو دو طرق واثلہ ابن الاسقع کے اس حدیث کے لکھے ہیں ہمیں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رواۃ کے نام ظاہر فرما کر جرح لکھی ہے اسلئے ہیں اُن رواۃ کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں پہلے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراض فضل بن دکین پر معلوم ہوتا ہے اور انہیں کی وجہ سے وہ اس حدیث کو مجروح قرار دیتے ہیں۔ جو الفاظ کہ فضل بن دکین کے متعلق میزان الاعتدال جلد ثانی ص ۲۹۰ سے اخذ کرکے علامہ نے لکھے ہیں اگر انکو بغور پڑھیئے تو یہہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے فضل بن دکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ انکا پایہ رواۃ کی حیثیت سے گرا دیا جائے۔ علامہ تو میزان الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں انہیں تشیع بلا غلو وسب اور تشیع بہ غلو وسب (رفض) کے الفاظ تو انکی نظر سے گذرے ہونگے کیا انکے نزدیک یہہ دونوں چیزیں یکساں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے۔ جسکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کرینگے۔ کہ تشیعیت بلا غلو وسب ممنوع و مکروہ نہیں اور علماء نے شیعی عقائد رکھنے والوں کو ثقہ و عدول مانا ہے اور اُن سے برابر روایت حدیث جائز بھی ہے چنانچہ عدی ابن ثابت و ابان ابن تغلب کوفی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے شعبہ اور امام احمد بن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اسلئے ذہبی کا صرف یہہ لکھنا کہ فضل بن دکین شیعیت پر ثابت تھے اُنکے ثقہ اور عدول ہونیکے خلاف نہیں ہوسکتا۔ علامہ نے شاہ عبد العزیز کے تحفہ کو اس موقع پہ کیوں بھلا دیا شاہ صاحب نے تو صاف صاف لکھا ہے کہ۔

باید دانست کہ شیعہ اولی کہ فرقہ سنیہ و تفضیلیہ	جاننا چاہیئے کہ شیعہ اولے کہ فرقہ سنی اور تفضیلی ہیں
اند در زمان سابق بشیعہ ملقب بودند چون غلاۃ	زمانہ سابق میں لقب شیعہ تھا جب غلاۃ روافض
روافض این لقب را خود را لقب کردند ...... فرقہ	نے یہہ لقب اختیار کیا ...... تو سنیوں نے
سنیہ این لقب را برخود نہ پسندیدند و خود را بہ	اس لقب کو ترک کیا اور اہلسنت والجماعت اپنا
اہلسنت و جماعت ملقب کردند و آنچہ در کتب تاریخ	لقب قرار دیا کتب تاریخ قدیمہ میں جہاں
قدیمہ واقع میشود کہ فلان من شیعۃ او من شیعۃ	فلان من شیعہ او من شیعۃ علی واقع ہے
علی مراد از ان اہلسنت و جماعت است	وہ لوگ نہ سوائے اہل سنت والجماعت کے ہیں

راستہ بہت وفی تاریخ الواقدی والاستیعاب شیئ کثیر من ہذا الجنس " ۔ سب سچ ہے تاریخ واقدی اور استیعاب میں ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں" (تحفہ و ترجمہ تحفہ)

علامہ فضل بن دکین کو صرف شیعہ لکھکر انکو مجروح نہیں کرسکتے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی اسی صداقت کو صرف فرمایا ہے جسکے وہ عادی ہیں فضیل بن دکین کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو انکی شیعیت سے متعلق تھی مگر انکے معدلین کی رائے کو پھر بالقصد نظر انداز فرمادیا ملاحظہ ہو حال فضل ابن دکین۔

فضل ابن دکین انکی کنیت ابو نعیم تھی اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہے۔

(۱) یعقوب ابن ابی شیبہ } ثقہ ثبت صدوق

(۲) ابو بکر بن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد ثبت کون تھا انہوں نے کہا پانچ آدمی اور ان پانچ میں ابو نعیم بھی ہیں۔

(۳) ابو ذرعہ دمشقی } کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سُنا کہ ابو نعیم اور عفان سے زیادہ میں نے کسی کو اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد ابن صالح } کہتے ہیں کہ ابو نعیم سے زائد صدوق محدث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابو حاتم } کہتے ہیں کہ میں نے ابن المدینی سے سُنا کہ ابو نعیم ثقات سے تھے

(۶) عجلی } کہتے ہیں کہ یہہ ثقہ ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد } کہتے ہیں یہہ ثقہ مامون کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاہین } ثقہ

(۹) عبد الصمد ابن سلیمان بلخی } کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سُنا کہ یحییٰ و ابو نعیم سے زائد سخت رجال میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ غالباً انکے اسوجہ سے خلاف ہونگے کہ یہہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور انکی برائیوں کا اظہار کردیا کرتے تھے (مقولۂ ابن حبان بحوالہ تہذیب التہذیب جلد ۸ صفحہ ۲۷۲)

اگر یہہ وجہ انکے غیر معتبر سمجھنے کی ہے تو علامہ صاف یہہ کہہ دیتے کہ انکے نزدیک فضل بن دکین غیر معتبر ہیں

اسکے بعد پھر اگر میں فضل بن دکین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرتا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ سمجھتے مگر خرابی تو یہہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انکسار میں خود اپنے مقولہ کو لچر سمجھکر دوسروں کے اقوال سے اسکی تائید کرنے لگتے ہیں اور مجھکو اسی وجہ سے امر حق پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہی۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ کیسی کچھ مجروح ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلئے اسے بھی علامہ نے صرف ایک ابو عمر کی وجہ سے مجروح قرار دیا ہی اور اس جرح میں جسقدر صداقت سے کام لیا ہی میں تو خیر شاید اُنکے متبعین و معرفین بھی اسکی کما حقہ داد نہ دے سکیں گے۔ علامہ نے جو جرح ابو عمر پر لکھی ہے اسکے لئے میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۱ کا حوالہ بھی دیا ہی۔ علامہ کے مقولہ و تحریر پر شک کرنا تو میرے نزدیک گناہ ہی اسلئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اسوجہ سے کیسے پیدا ہوتا کہ شاید اس سے علامہ کے مقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط بنانے کی جستجو میں خیال آیا کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھوں شاید کوئی چیز علامہ سے رہ گئی ہو تو اسکو میں پورا کردوں ناظرین اسے یقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے مگر واقعہ تو یہہ ہے۔ کہ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۱ نہیں معلوم کتنی مرتبہ پڑھی مگر یہہ جرح ابو عمر پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ جرح جو علامہ نے لکھی ہی عبد الرحمن ابن یزید ابن تمیم دمشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو پایہ صداقت پر پہونچانے کیلئے کنیتوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی مایوس لوٹنا پڑا کنیتوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو واثلہ سے حدیث روایت کرتا ہو جس سے ولید ابن مسلم راوی ہو۔

آخر یہہ سمجھہ میں آیا کہ تبحر علمی قیاس بشری سے متجاوز ہو جانے پر غالباً اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہی کہ ایک شخص کی جرح دوسرے شخص کے متعلق لکھدے اور ایک شخص کی کنیت اپنے مقاصد کیلئے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اتنا ضرور عرض کئے دیتا ہوں کہ مستدرک جلد ۲ کتاب التفسیر صفحہ ۴۱۶ و مستدرک جلد ۳ صفحہ ۱۴۷ و مسند امام احمد ابن حنبل جلد ۴ صفحہ ۱۰۷ پر جو حدیث واثلہ ابن الاسقع سے مروی ہی اُسکے رواۃ میں اوزاعی ہیں جنکا نام عبد الرحمن ابن عمرو ابن ابی عمرو ہی اور کنیت ابو عمرو ہیہ بالاتفاق ثقہ صدوق و صالح تھے اور انکے امام زمان و مامون و فاضل ہونیکا تذکرہ تہذیب التہذیب جلد ۶ صفحہ ۲۳۸ و تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۱۶۸ میں موجود ہی۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کرنے سے کیا تھا مجھکو تو یہہ معلوم ہوتا ہی کہ اگر اس حدیث کے

(واثلہ ابن الاسقع) بھی وطرق لیے جائیں تب بھی مؤلف صاحب کی تحریر اپنی جگہ پہ قائم و برقرار رہتی ہے اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اُس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت مؤلف نے صہ ۱۲۳ پر (۷) کا نمبر ڈالکر لکھا ہے جسکے ماخذات میں مسند امام احمد وغیرہ ہیں۔ علامہ نے اس مرتبہ پھر احسان کیا کہ اعتراض خود حضرت انسؓ سے مروی حدیث پر کیا صرف ایک ماخذ کو مجروح کر کے بقیہ ماخذات کی روایت کو مجروح نہیں قرار دیدیا۔ علامہ اس حدیث کو اس وجہ سے ناقابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی ابن زید ابن جدعان حضرت انس سے روایت کرتے ہیں عیسیٰ ابن زید ابن جدعان کی جرح چونکہ علامہ نے میزان الاعتدال سے نقل فرما دی اسلئے انکے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ نے اس موقع پر بھی معدلین کے اقوال پر بالقصد پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اس جرح میں جو انھوں نے لکھی ہے یہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی آگئے ہیں جنکی جرح حضرات اہلبیت اطہار کے متعلق قابل قبول نہیں ہوسکتی مثلاً جوزجانی جو خارجی المذہب (حروری) تھا اور جناب امیر و اہلبیت اطہار سے بغض رکھنا اپنا ایمان سمجھتا تھا (میزان الاعتدال جلد ا صہ ۳۱ و تہذیب التہذیب جلد ا صہ ۱۸۱) اسکے متعلق خود ذہبی بھی اس امر کے قائل تھے کہ اسکو جناب امیر سے بغض تھا چنانچہ لکھتے ہیں۔

وکان شدید المیل الی مذھب اھل دمشق فی التحامل علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال جلد ا صہ ۲۱)

مذہب اہل دمشق پر شدت سے مائل تھا اور حضرت علی سے بہت زیادہ بغض رکھتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی ابن زید ابن جدعان کے معدلین کے نام بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علی ابن زید ابن جدعان کی صحیح حیثیت کو علامہ نے پیش کرنے سے کیسا گریز فرمایا ہے۔

علی ابن زید ابن جدعان۔ (۱) عجلی کا قول ہے کہ شیعہ تھے مگر انہیں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی انکی حدیث لیجا سکتی ہے)

(۲) یعقوب ابن شیبہ کہتے ہیں کہ ثقہ و صالح تھے۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ صدوق تھے۔

(۴) سعید جریری کہتے ہیں کہ ثقہ تھے

(۵) مساجی کا قول ہے کہ یہ اہل صدق تھے۔

تہذیب التہذیب صفحہ ۳۲۴

خود علامہ ذہبی بھی اُن اقوال سے جنکو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطمئن و موافق نہ تھے اسلئے کہ انھیں علی ابن زید ابن جدعان کے متعلق تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں" امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جدعان وھو من اوعیۃ العلم" یعنی امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جدعان علم کا ظرف ہیں (تذکرۃ الحفاظ ذہبی جلد ۱ صفحہ ۱۲۶ -)

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی انکے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھی تھی وقیع نہیں سمجھتے تھے - علامہ کا ہی عبارت یا انھیں اقوال سے انکو مجروح سمجھ لینا قرین راستی نہیں اور صرف انکی وجہ سے حسن الانتخاب کی وہ عبارت جو نمبر ۲ پر درج ہے اور جو اس حدیث کا ترجمہ ہے قابل اعتراض نہیں ہو سکتی -

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے علامہ فرماتے ہیں "کاش مصنف علام بتا دیتے کہ یہہ حدیث حضرت انس سے مطبوعہ ترمذی کے کس صفحہ میں درج ہے" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہہ ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر یا ینہمہ حضرت مؤلف نے اپنے ماخذات میں لکھدیا - علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اسکا کوئی نتیجہ نہ تھا اسلئے کہ اگر اور کتب احادیث میں یہہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اسکی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام ماخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہہ ملاحظہ فرمالینا چاہئے تھا کہ اور ماخذات میں (جنکا حوالہ حسن الانتخاب میں موجود ہے) یہہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر اور ماخذات میں جستجو سے یہہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اُسوقت علامہ کا یہہ اعتراض ایک حد تک وقیع ہوتا کہ حدیث کا وجود نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو بیہودہ اور لچر اعتراضات پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں اُنھیں معقولیت اور غیر معقولیت سے کیا بحث - علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہہ اعتراض ہی کر دیا اگر علامہ سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو اُنھیں اپنے اس بیہودہ اور لایعنی اعتراض کی حقیقت کھلجاتی - علامہ کو یہہ کس طرح سمجھا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا مدعی

ہونا اور شئے ہے اور کتاب کو واقعی تحقیق سے لکھنا اور شئے ہے۔ علامہ سے تو یہہ امید نہیں کہ اب بھی انکو یہہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفاسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دیگی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے حدیث معہ حوالہ لکھے دیتا ہوں ...... حدیث سنن ترمذی -

حدثنا عبد ابن حمید اخبرنا عفان بن مسلم اخبرنا حماد بن سلمة اخبرنا علی ابن زید عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمر بباب فاطمة ستة اشهر اذا خرج الی صلوٰة الفجر یقول الصلوٰة یا اهل البیت انما یرید اللہ لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه انما نعرفه من حدیث حماد بن سلمة عن عائشة وفی الباب عن ابی الحمراء و معقل بن یسار و ام سلمة - (سنن ترمذی ابواب التفاسیر سورة الاحزاب صـ ۴۶۳ - مطبوعہ اصح المطابع آسی پریس لکھنؤ)

حدیث بیان کی ہم سے عبد ابن حمید نے - وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو عفان ابن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہمکو علی ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں انس ابن مالک سے کہ آنحضرت چھہ مہینہ تک حضرت فاطمہؓ کے دروازہ پر سے گذرتے جبکہ نماز صبح کیلئے گھر سے باہر تشریف لاتے تو فرماتے الصلوٰۃ یا اہل البیت پھر آیت تطہیر انما یرید اللہ پڑھتے یہہ حدیث حسن غریب اس وجہ سے ہے کہ جو حدیث حماد بن سلمہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں اور اس باب میں ابی الحمراء و معقل بن یسار و ام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن ترمذی از مولوی فضل احمد)

علامہ نے اس مبحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھہ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود اسکے کہ حسن الانتخاب میں اس مبحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے صرف متذکرہ بالا عبارت پر اس مہمل طریقہ سے تنقید فرمانے پر اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی بے پناہ اور لاجواب حملہ وقس علیہا البواقی کی پناہ لینا پسند فرمایا۔

صفحہ ۶۰ سے شروع صفحہ ۷۲ تک علامہ نے حسن الانتخاب کے اس مبحث پر اعتراض فرمایا ہے

جسکو حضرت مؤلف نے صـ۵۲ پر انتظام دعوت وعطائے خلعت وصایت ونیابت ووراثت کی سرخی سے لکھا ہے۔ علامہ کا انداز تحریر یہہ بتلاتا ہے کہ انہیں جناب امیرؑ کے متعلق وصی اور وارث وغیرہ کے لفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اسلئے وہ حضرت مؤلف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر آمادہ ہوئے قبل اسکے کہ علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھہ اور لکھا جائے یہہ بھی دیکھہ لینا چاہیئے کہ یہہ الفاظ وصی اور وارث وغیرہ جناب امیرؑ کے متعلق اور علماء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ آپ کی ذات مبارک کیلئے یہہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر معالم التنزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی نفس مبحث میں کوئی سقم نہیں پڑتا۔ علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس مبحث میں حضرت مؤلف نے تاریخ طبری ومسند امام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر معالم التنزیل کا حوالہ جہاں پر ختم فرمایا ہے وہاں پر حسب ذیل ماخذات کا حوالہ بھی موجود ہے "یہہ واقعہ جس طرح معالم التنزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث وعلامہ ابن اثیر وابو الفدا وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم وتحقیق ہے" علامہ یہہ بھی بھول گئے کہ صرف تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہو جانے سے حسن الانتخاب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہہ الزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں لکھی گئی صرف اس کتاب کے مجروح ہو جانے سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد وامام نسائی وعلامہ ابن اثیر وابوالفدا وغیرہ کے اقوال بھی مجروح اور غیر معتبر ہیں۔ علامہ کو غالبا وصی ووارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہونگے اسلئے میں علامہ کو انہیں الفاظ کے متعلق یہہ دکھلانا چاہتا ہوں کہ حضرت مؤلف ان الفاظ کے استعمال میں منفرد بالذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب بھی جناب امیرؑ کو وصی ووارث رسول اکرمؐ مانا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

فوراثة الذین اخذوا الحکمة والعصمة	پس وارثین ولایت آں کسانند کہ حاصل کردند حکمت
والقطبیة الباطنیة ہم اہلبیت خاصة	وعصمت وقطبیت باطنہ را ہمانند اہلبیت بالخصوص
ثم اعلمن ان ہؤلاء المستنیرین بنورہ	باز بتحقیق بداں کہ ایں کساں کہ حاصل کنندگان

النبوة علی طبقات ثلث الاولی وارث الحکمة والعصمة والوجاهة وهم اهل البیت وقد جرت السنة الالٰهیة علی ان تکون اهل بیت کل نبی من وارث هذ التفضیل الجلی وهولاء علی واولادہ وفاطمة رضی الله تعالیٰ عنهم اجمعین (روض الازہر صفحہ ۳۸۲)

نور نبوت اند بر سہ طبقہ اند اول آنکہ وارث اند حکمت وعظمت ووجاہت را واوشانند اہلبیت بالخصوص عادت الہیہ براین امر جاریست کہ آن وارث کسے می باشد کہ از اہلبیت نبی باشد بوجہ ایں بزرگی ظاہری و مراد ازیں کساں حضرت امیر رضی اللہ عنہ واولادوی وحضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین بودہ اند"

"نیز شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اثبات وجاہت میکند برائے حضرت امیر المومنین و لفظ وصی رسول اللہ بر آنجناب اطلاق می نماید...... ایشان بتائید ربانی تنقیح وتحقیق براو بروجہ اتم فرمودہ اند" (روض الازہر صفحہ ۳۸۲ بحوالہ تفہیمات الٰہیہ)

اسکے متعلق رشید المتکلمین نے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر بخوف طوالت میں انکی تصنیف ایضاح لطافة المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کئے دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

"وصایت جناب امیر نزد ما مسلم است آرے وصی ساختن نبی شخصے را جانشین کردن اوست بکمالات نبوت چنانچہ جانشین ساختن بادشاہ شخصے را جانشین کردن اوست در امور متعلقہ بریاست ظاہری..... نزد ما مسلم است کہ جناب امیر المومنین ودیگر ائمہ طیبین بوصیت خاتم الرسل صلعم کہ عبارت از عہد اشاعت علم وہدایت وحفظ قوانین شریعت است کامیاب ونائب خاتم الرسل دریں باب بودند..... زیراکہ وصایت نزد ایں کمترین عبارت از محض ادائے دیوں وانصرام دگر مہمات نیست بلکہ معظم آں معنی اشاعت علم وہدایت وحفظ قوانین شرعیہ وتبلیغ علم ومعرفت است" (ایضاح لطافة المقال صفحہ ۸۹)

مسند امام احمد ابن حنبل وخصائص امام نسائی کا حوالہ خود حضرت مؤلف نے حسن الانتخاب میں درج فرمایا ہے اسلئے ان حضرات کے اقوال اس بارہ میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضایع کرنا ہے۔ علامہ تو محدثین کے وجود کو اپنے لئے خار سے کم نہیں سمجھتے اسلئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتاب سے جرح نقل فرماتے ہیں تو محدثین

کے نام کچھ اس بُری طرح دماغ سے نکال کر پھینک دیتے ہیں کہ باید وشاید چنانچہ یہاں بھی جب عبدالغفار ابن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو اُنکے معدلین کے وجود کو بالکل بھلا دیا۔ علامہ کی نظر سے لسان المیزان علامہ ابن حجر تو ضرور گذری ہوگی کیا انہیں عبدالغفار ابن القاسم کی توثیق بوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ صفحہ ۴۳ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی اصلیت پر نہیں پڑتا اسلئے اور علماء کے اقوال اپنے ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل سے زائد وقیع نہیں۔

صفحہ ۶۲ و صفحہ ۶۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو احسن الانتخاب صفحہ ۳۶۵ پر بذکر شہادت حضرت امام حسنؑ درج ہے۔ اس واقعہ کا تمام تر تعلق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں۔

علامہ نے دبی زبان سے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلوانے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پر عائد ہوتی ہے اور پھر اس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی۔ اسلئے میں ناظرین کے سامنے دونوں پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس کے دو راوی علماء کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید الرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رُخ ناظرین کے سامنے پیش کیا اور دوسرے رُخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر معدلین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید اسی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کیجائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اس کو حذف کر دیا جائے۔ علامہ نے محمد ابن حمید الرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیب التہذیب وغیرہ جن میں ان رواۃ کے معدلین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری ہو اُنکی واقفیت کیلئے میں ان رواۃ کے معدلین کے نام بھی لکھے دیتا ہوں

تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مجروح قرار دینے میں کس حد تک نفسانیت سے کام لیا ہے محمد ابن حمید الرازی :- ان سے ابو داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد ابن حنبل - یحیٰی ابن معین اور محمد ابن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن معین کا قول ہے کہ یہہ ثقہ تھے
ابو عثمان کہتے ہیں کہ یہہ ثقہ تھے
(تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۱۲۷)

کیا علامہ کے نزدیک ابو داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد ابن حنبل - یحیٰی ابن معین اور محمد ابن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مجروح رواۃ سے حدیث لیا کرتے تھے ابتک تو ان حضرات کے متعلق یہہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے - ہاں اب محمد ابن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اسکی تصدیق کرنیکی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے لکھدیں - علی بن مجاہد رازی کندی -

(۱) ابو داؤد کہتے ہیں کہ انکے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے انسے حدیث لکھی ہے میرے نزدیک انمیں کوئی حرج نہیں
(۲) ابن حبان بروایت ابن معین بھی یہی کہتے ہیں -
(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہہ ثقہ تھے -
(۴) ابن حبان نے انکا شمار ثقات میں کیا ہے -
(تہذیب التہذیب جلد ۷ ص ۳۷۷)

جو اقوال کہ میں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں اُن سے یہہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کی اس کوشش کا کہ طبری کی یہہ روایت مجروح قرار پاجائے کامیابی سے دوچار ہونا نہایت دشوار ہے اور اس مسئلہ میں اس روایت پر استدلال قطعًا جائز ہے -

اب ناظرین اصل واقعہ بھی ملاحظہ فرمالیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چھ مہینہ بعد حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہوگئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط پر صلح کرلی - منجملہ شرائط صلح ایک شرط یہہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلافت پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفا و تذکرۃ الکرام) اسی شرط میں حقیقتًا آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اواخر ۴۸ھ یا اوائل ۴۹ھ اور بعضوں کے نزدیک

اواخر ۵۰ھ یا اوائل ۵۱ھ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اسکی کوششیں شروع کر دیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلف ثابت ہو رہے تھے اور سب جناب امیرؑ وغیرہ کے متعلق انھوں نے کبھی شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہہ مسئلہ ویسا نہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلاف ورزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے بہی خواہ جو اب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ پھر دونوں میں خلافت اہلبیت میں واپس آئیگی انکی جان کو آجائینگے اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہو جائیگا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ سے کئی ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہے یزید کی خلافت کی بیعت لیجاتی ہے اسلئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اسکو یزید کی طرف منسوب کیا ہے انھوں نے اس امر کو بھلا دیا کہ یزید اسوقت برسر حکومت واقتدار نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مروان سے اس قسم کی خط وکتابت کر سکتا تھا اسلئے کہ اسکو جزا و سزا کا اختیار تنہا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیائے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ جنکی شہادت کا واقعہ چھپائے چھپ سکتا۔ مروان وغیرہ اسکو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باز پرس ہوئی تو انکو یزید کو جواب نہیں دینا پڑیگا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کرینگے۔ اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جعدہ بنت الاشعث کو مروان نے انکے پاس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جعدہ بنت اشعث کو کوئی سزا کیوں نہیں دی اور مروان سے یہہ کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جعدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھکو اس سے کیا تعلق۔ امیر معاویہ کا جعدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت نکل جانے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعہ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف اسی ایک اصول کے ماتحت سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ خود اسمیں شریک تھے اور یہہ واقعہ انھیں کی ایما و اشارہ سے ہوا تھا۔

اس بحث میں یہہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود باجود سے تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہونچنے کی امید تھی۔ شرائط صلحنامہ کے مطابق امیر معاویہ پر یہہ فرض تھا کہ وہ حضرت امامؑ کو ایک مقررہ رقم درہم و دینار کی نذر کرتے رہیں۔ اس

رستم کے دینے میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تہی کیا کئے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے۔ یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہونے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی۔ اس واقعہ جس پہلو سے بھی نظر کیجائے صرف امیر معاویہ کی ذات جس کو فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یزید پر اسکا الزام رکھنا خطائے اجتہادی والی کوشش سے زائد وقیع نہیں۔ تاریخی شہادت سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اسکے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو انکی بیوی جعدہ نے زہر دیا اور اسمیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۲) مسعودی مروج الذہب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قول ہے کہ انکی بی بی جعدہ نے انکو زہر دیا اور اسمیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی انکو زہر دیا گیا معاویہ کے پاس کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جعدہ بنت اشعث زوجہ حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دوگی تو میں تمہارا نکاح یزید کے ساتھ کر دونگا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو کئی مرتبہ زہر دلوایا۔

(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور سجدۂ شکر بجالائے۔

(۶) تیسیر الباری شرح صحیح بخاری متعلقہ حاشیہ کتاب الفتن میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسنؑ اظہار مسرت کر کے یہہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جنکو اللہ نے بجھا دیا۔

(۷) تذکرہ خواص الامت اور سعادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔

(۸) سبط ابن الجوزی تذکرہ خواص الامہ صفحہ ۱۲۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی۔ (عامر ابن شرحبیل) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلوایا۔ یزید کی طرف اس امر کو سُدّی نے منسوب کر دیا۔

آخر صفحہ ۱۱۳ و صفحہ ۱۱۴ پر دوبارہ علامہ نے آیت قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ پر روشنی ڈالنے کی تکلیف گوارا فرمائی ہے جسکے متعلق میں تفصیل سے صفحہ ۱۲۹ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقاً

لکھہ چکا ہوں۔ ناظرین سے یہہ گذارش ہے کہ علامہ تکرار میں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اسپر محمول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑہانا ہے بلکہ اُنکی تحریر میں جو رس ہے اُس سے بار بار وہ اپنا دہن تر کرنا چاہتے ہیں اور ہمیں کوئی عیب بھی نہیں ہر حامی کو اپنی بدصورت و بد قوارہ ملیٹت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس سے قبل دیباچہ کتاب میں لکھہ چکا ہوں کہ فصل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ (۱) افضلیت شیخین (۲) مناقب امیر معاویہ اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جنکی آڑ میں علامہ اپنا دلی بخار جناب امیر و اہلبیت اطہار کے خلاف دل کھول کر نکال سکتے تھے پر بھی مدعی محبت اہلبیت اطہار رہ سکتے تھے صـ۱۴۶ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح بحث افضلیت کو کھینچا اور صـ۱۴۵ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی متبعین بنی اُمیہ نو اصب کی اُس پر فکری سے جو انہوں نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مؤلف پر معترض ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی لکھی۔ بحث کیلئے اگر یہہ بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ لکھنے میں ایسے واقعات کو جو اُنکی لغزشوں کو آشکارا کر دیں حذف کر دینا ضروری ہے مثلاً اگر مسطح ابن اثاثہؓ یا ماعز ابن مالک سلمیؓ یا ابو محجنؓ کا تذکرہ ہو تو نہیں اُنکا قذف حضرت عائشہؓ میں شریک ہونا۔ زنا کا مرتکب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہیئے۔ اگر علامہ کے نزدیک یہہ امر معیوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے اُن علما اور مصنفین کی کتابوں پر اسی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے۔ کیا علامہ کسی مصنف مورخ کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہو اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہہ لکھنا کہ ان سے ایسی لغزش ہوئی۔ جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہہ لکھنا کہ وہ فلاں معصیت کے مرتکب ہوئے ناجائز ہے۔ کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز ایسا رکھا ہے کہ جس سے امیر معاویہ کی حیثیت کچھہ اور ہو جاتی ہے۔ علامہ اگر جذبہ بنی الاعمامی سے مغلوب

نہ ہوتے تو انکو یہہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا معیوب نہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے اسکی مرتکب کو برا بھلا کہنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ضرور ہے۔ امیر معاویہ کے متعلق اگر یہہ امر ثابت بھی ہو جائے اور بحث کی غرض سے یہہ بات تسلیم بھی کر لیجائے کہ وہ صحابی رسول تھے تب بھی انکے متعلق حق بات کہنا یا لکھنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت مؤلف کی تحریر ہی حیثیت میں کسی نوع سے قابل اعتراض ہے۔ مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کف لسان کا اصول رکھا گیا ہے اسکے بھی یہی معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا ممنوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو برا بھلا نہیں کہنا چاہیئے۔

علامہ شاید میرے اس اصول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلیئے میں علامہ کی توجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے ارشاد کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جسمیں انہوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

"نیز در جمیع متون کلامیہ مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد مضمون حدیث کہ ثم یکون ملکا عضوضا ..... یقیناً معاویہ ملک است کہ بعد سی سال شدہ است پس اگر کسے معاویہ را بمقتضائے حدیث طعن کند چہ مضائقہ دارد بسبب ظلم وغیرہ کہ لوازم عضوضیت است" الخ

کف لسان کے اصول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہے لکھتے ہیں۔

"آنچہ در متون عقائد مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد درست است اما روایت حدیثے متضمن وجہے از وجوہ طعن کہ در بعضے صحابہ باشد باکے ندارد وبالجملہ غرض اصحاب متون ازیں لقب صحابی نیست نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند کہ وجہے از وجوہ طعن نداشتند چہ از بعضے صحابہ شرب خمر ثابت شد چنانچہ در مشکوۃ است وبارہا آنحضرت صلعم اقامت حد و بر آنہا کردہ اند واز حسان بن ثابت مسطح بن اثاثہ قذف ثابت شدہ و بر آنہا حد نیز جاری گشتہ واز ماعز اسلمی رض زنا صادر شدہ و مرجوم گردیدہ ..... زلات و خطائے ہیں مردم ازاں قبیل نیستند کہ

امت زبان طعن دراز کنند تا وقتیکہ نفاق دارند و آنہا بالقطع معلوم نہ گردد" الخ

شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہے وہی اصول تمام علمائے کرام کا رہا ہے اور اسی اصول کے ماتحت انھوں نے واقعات لکھنے میں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر کیا ہے کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں انھوں نے اس لغزش یا معصیت کو لکھنے میں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے خود مسطح ابن اثاثہ ماعز ابن مالک اسلمی وغیرہ کے لغزشوں کا تذکرہ فرمایا ہے خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"ومحاربۂ ایشان از راہ شامت نفس وحب جاہ یا از راہ تاویل باطل وشبہہ فاسد فسق عملی یا فسق اعتقادی است" (تحفہ ص۱۶۶)

"ایں حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود وخالی از تہمت تعصب امویہ وقرشیہ کہ بجناب ذی النورین داشتند نبودہ است پس نہایت کار ش ایں است کہ مرتکب کبیرہ وباغی باشد والفاسق لیس باہل اللعن" (فتاوی عزیزی ص۱۹۳ جلد اول)

اور علمائے کرام نے بھی جو بظاہر امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل ہیں انکے متعلق اسی قسم کے الفاظ لکھے ہیں۔ مجھکو چونکہ اس بحث پر اور بھی ابھی لکھنا ہے اسلئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چلکر لکھونگا یہاں پر صرف دو نمونے علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں۔

"معاویہ دنیا را دوست داشتی لہذا از حضرت علیؓ جدال وقتال کرد وبرخود نام باغی وطاغی از امام حق تا قیامت بگردن نہاد" (سعادت الکونین مطبوعہ دہلی)

(۲) "اما مشاجرات کہ میان امیر المومنین علیؓ رضی اللہ عنہ ومعاویہ اتفاق افتاد ست اعتقاد کنیم کہ امیر المومنین علی مرتضےٰ در اجتہاد خلافت محق ومصیب بودہ ومباشرت امر خلافت را مستحق ومتعین ومعاویہ مخطی ومبطل ومذنب وغیر مستحق۔ من یھدی اللہ[۱] فھو المھتد ومن یضلل فلن تجد لہ ولیا مرشدا" (مصباح الہدایت ترجمہ عوارف ص۲۹)

[۱] جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہے تو وہی ہدایت یاب ہوتا ہے اور جسکو ضلالت میں رکھتا ہے اسکا کوئی دوست راہ دکھلانیوالا ہرگز نہیں ہوتا ۱۲

استیعاب میں ہے۔

اھل دین یحبون علیاً واھل دنیا یحبون معاویۃ۔ — اھل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں اُن سے یہہ صاف ظاہر ہے کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باغی مخطی مبطل مذنب اور دنیا دار لکھا ہے اسلئے میں اگر انکی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی متذکرہ بالا یا اسکے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کرنیکا مجاز ہونگا۔

جو معیار کف لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ کبھی تھا اور نہ اب ہوسکتا ہے اسلئے کہ اس معیار کو قبول کرنیکے معنی یہہ ہونگے کہ وہ اعاظم علماء امت کہ جنکی تقلید کو آج بھی دنیائے اسلام اپنا فخر سمجھتی ہے سب کے سب اُسی جگہہ پر آجائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بھروسہ پر حضرت مؤلف کو پہونچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۶۵ اسلئے مجھکو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیائے اسلام میں کیا تھی۔ جلالت قدر کا حال تو کچھہ علامہ کا دل ہی جانتا ہوگا میں اس سے اسوقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسول کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لیجائے جو علامہ نے ص[illegible] و ص۸ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوسکتے ہیں یا نہیں اسکے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کردونگا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہیئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہے اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہہ سمجھی جاتی ہے کہ جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہو وہ صحابی ہے اور یہی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص[illegible] و ص۸ پر ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے جمہور اہلسنت والجماعت صحابی اسکو کہتے ہیں کہ جسپر حالت ایمان میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نظر کیمیا اثر پڑگئی ہو اور وہ ایمان

کے ساتھہ دنیا سے گیا ہو۔

من لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — جس نے آنحضرت صلعم سے بحالت ایمان ملاقات

بالایمان ومات مومناً۔ — کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کرنیوالے اور حضرات بھی اسی تعریف صحابی پر استدلال کرتے ہیں اور یہہ سمجھتے ہیں کہ یہہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی وسیع ہے مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہینگے۔ علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے اسکے تحت میں آنے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آنحضرت صلعم سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کرنیوالا شخص صاحب ایمان ہو (بالایمان) (۳) ایمان کے ساتھہ دنیا سے گیا ہو (مات مومناً) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس تعریف میں آسکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسلمہ ہے قابل غور جو چیز ہے وہ صرف اسقدر ہے کہ ایمان لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب لیا گیا ہے۔ اگر ان الفاظ سے صرف یہہ مراد لیجائیگی کہ جس نے زبان سے اپنے مسلمان ہونیکا اقرار کیا وہ ان الفاظ (بالایمان۔ صاحب ایمان) کے تحت میں آجائیگا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ جنکے افعال بیشتر نفسانیت پر مبنی ہوا کرتے تھے اور جن میں شائبہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہوسکیگا۔ ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف کو وضع کرنیوالے نے کبھی ان الفاظ کے معانی اتنے وسیع نہ لئے ہونگے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں مضمر ہے۔ بالکل نیست ونابود ہو جاتا۔ اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر

ابن سلول باوجود منافق ہونے کے اسی حد تک صحابی کہے جانیکا مستحق ہوگا جتنا کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اُسکے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑیگا۔ نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان باللسان نہیں بلکہ اقرار باللسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہہ تعریف ماننے میں اسلئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہے اسلئے میں علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تعریف جو علما کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

"روایت کردہ است ابن ماجہ باسنا ضعیف باین لفظ کہ ایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان وعمل بالارکان است و در جمع الجوامع وطبرانی از حدیث امیر المومنین علیؑ آوردہ باین لفظ الایمان معرفۃ بالقلب قول باللسان وعمل بالارکان و شیرازی از حدیث عائشہؓ آوردہ باین عبارت ایمان باللہ اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان"۔

(صراط المستقیم شرح سفر السعادت صـ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں۔

"وتنبیہ۔ مشہور نزد جماہیر اہلسنت وجماعت آنست کہ ایمان عبارت است از تصدیق بالقلب واقرار باللسان......وتحقیق آنست کہ حقیقت ایمان ہمان تصدیق قلبی است وآنکہ از علماء محدثین مشہور شدہ است کہ الایمان تصدیق بالقلب اقرار باللسان وعمل بد اں ایمان کامل است وعمل نزد ایشان شرط کمال ایمان است" (صراط المستقیم شرح سفر السعادت صـ۶۳)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اُسپر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے۔ اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت نہو تو وہ ایمان نہیں کہا جاسکتا۔ اسلئے صحابی کی جو تعریف علامہ نے صـ۳ وصـ۴ پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد تصدیق بالقلب و اقرار باللسان وعمل بالارکان لینا ناگزیر ہے۔ اب یہہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابیت کیلئے علامہ اس شد و مد سے ساعی ہیں اُنہیں ایمان کے یہہ تمام اجزا ابھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسول

ہی ہوگیا۔ اگر کسی شخص میں یہہ تینوں جز نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہا جاسکتا صحابیت تو شئے دیگر ہے۔ اسپر تو بحث اُسوقت ممکن ہی کہ جب ایمان کامل موجود ہو۔ ایمان بالقلب کا اندازہ صرف دو طرح ہوسکتا ہی۔ اول یہہ کہ وہ اس معیار فضل پر پورا اُترتا ہو کہ جو علما نے مقرر کیا ہے یعنی اُسکا ایمان بالقلب کسی نص سے ثابت ہو اور اگر یہہ صورت کسیوجہ سے پوری نہ ہوسکتی ہو تو اُسکے افعال اُسکے ایمان بالقلب کی تصدیق کرتے ہوں۔ یہہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقعت کا اصلی سبب اُنکی صداقت و ایثار اور وہ قربانیاں ہیں جو اُنھوں نے مذہب حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں۔ اس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا رد و کد کامل ایمان سمجھا جائے علما نے یہہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوئے وہ قطعًا اس قابل ہیں کہ اُنکے ایمان کو کامل سمجھا جائے اسلئے کہ اُنکے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اُسکے بعد کوئی ایسا مشہد نہیں کہ جو معیار فضل و صداقت سمجھا جائے کیونکہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہوگئے تھے (ملاحظہ ہو سر الجلیل شاہ عبدالعزیز صاحب) یہہ امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں ہیں اسلئے اُنکا ایمان بالقلب کسی نص سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب یہہ دیکھنا ہی کہ اُنکے افعال زندگی اُنکے ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر معاویہ کے کچھہ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہی جس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوجائیگا کہ یہہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک اُن سے اُسکے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہی۔ اسی کے ساتھہ اسکا بھی موازنہ ہوجائیگا کہ اسمیں سے حضرت مؤلف صاحب حسن الانتخاب نے کیا کچھہ نظر انداز کیا ہی۔

(۱) امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا (تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم۔ ابو الفدا بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفا۔ روضۃ الاحباب۔ استیعاب۔ روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت وغیرہ)

مؤلفۃ القلوب کا اطلاق اُن لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنھوں نے اسلام کو بدرجہ مجبوری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے اسقدر ترقی کی کہ اُسکی مخالفت کا یارا باقی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ

کیلئے اسلام قبول کرلیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سے یہ امر صاف ظاہر ہے کہ جو چیز مسلمان کیلئے طغرائے امتیاز ہوسکتی ہے یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود رہی۔ مذہبی حیثیت سے صرف وہی شخص احترام کے قابل ہوسکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض اس میں شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہے تو ایسی ہستی کیلئے مذہبًا احترام ثابت کرنا (یعنی صحابی کا معزز مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوۂ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دو ایک نوجوانوں کی شکایت پر اس فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرما دیا تھا آنحضرت صلعم نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو امیر معاویہ کو بمقابلہ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اسپر انصار کے کچھ نوجوانوں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرت صلعم کو جب اسکی خبر معلوم ہوئی تو آپ نے انصار سے مخاطب ہوکر فرمایا۔

اما ترضون ان یذھب الناس بالدنیا	من خوشنودستم کہ بسبب این اموال دلہائے ایشان را
وتذھبون برسول اللہ (بخاری)	باسلام رغبت دہم۔ (روضۃ الاحباب)

اور اسی وجہ سے صاحب تاریخ الخلفا نے امیر معاویہ کو یہہ کہہ کر بچانیکی کوشش کی ہے کہ انکا مرتبۂ ایمانی شروع میں کچھہ یوں ہی سا تھا مگر بعد کو حسن اسلام اور رسوخ ایمان سے متصف ہوگئے تھے (ترجمۂ تاریخ الخلفا صفحہ ۲) اور حضرت عمر کے ارشاد "وھو من الطلقاء الذین لا یجوز لھم الخلافۃ" (ازالۃ الخفا طبع دہلی و استیعاب ابن عبدالبر۔) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ ہے۔ جہاں تک امیر معاویہ کے اسلام لانیکا تعلق ہے اسکی حیثیت خود آنحضرتؐ کے ارشاد سے صاف ظاہر ہورہی ہے کہ امیر معاویہ نے اسلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور اسی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب کا وجود اسوقت قطعًا غیر ممکن تھا حقیقتًا آنحضرت صلعم کا امیر معاویہ کو مؤلفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ کی صحابیت کی ایسی نفی کرتا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلعم کے کسی صحیح ارشاد سے امیر معاویہ کی یہہ حیثیت (مؤلفۃ القلوب میں ہونا) رفع نہ ہوا اسوقت تک مجرد امیر معاویہ

کا آنحضرت صلعم کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ میں علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلعم رسوخ ایمان اور حسن اسلام نصیب بھی ہوگیا ہو تو بھی اسکا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا۔ اور یہہ نہیں کہا جاسکتا کہ بعد کے رسوخ ایمان اور حسن اسلام سے انکا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت صلعم تشریف رکھتے تھے اسے رسوخ ایمان اور حسن اسلام کے تحت میں آگیا اور اسپر من لقی رسول اللہ صلعم بالایمان کا اطلاق ہوجائیگا۔

حقیقت تو یہہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعوی کرنا عقل سلیم کو منہ چڑھانا ہے۔ مگر میں علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہوجائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کرسکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرت صلعم بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہہ تحریر بجز خوش عقیدگی کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل بمشکل ایسا ملیگا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت العمر دنیا ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبگار رہے۔ خود انکا مقولہ کہ "دنیا میری ماں ہے اور میں اسکا بیٹا فصلی صی وانا ابنہا۔ (عقد الفرید جلد دوم طبع مصر) انکو بکا دنیا دار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر واقعات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) امیر معاویہ کا شراب پینا (مسند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ صفحہ ۳۴۷ مطبوعہ مصر) یہہ واقعہ اسوقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام ممالک اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کرچکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور اسپر فخر کرنا کہ جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ یزید کی بیعت لینے کی غرض سے پہونچے تو انھیں یہہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسین و ابن عمر و ابن ابوبکر و ابن زبیر بیعت نہ کرلینگے عوام الناس بیعت پر راضی نہ ہونگے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سے مسخر کرنا چاہا مگر جب اسمیں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسب دلخواہ کام نہ نکلا تو

جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہہ کہدیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کرلی ہے جو بالکل جھوٹ تھا (تاریخ الخلفا و تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اُسکے فاسق و فاجر و شرابی ہونیکے مسلمانوں سے دہوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہبًا لائق احترام ہو اور جسکے متعلق جلیل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں اُسکی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس میں پنج عیبی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعوٰی کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بہیودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت۔

(۱) وھو یعلم سفہہ و یطلع علی خبثہ و یعاین سکرہ و فجورہ و کفرہ۔ (تاریخ طبری طبع لیڈن) — وہ اُسکی حماقت کو جانتے تھے اور اُسکے خبث پر مطلع تھے اور کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

(۳) علامہ ابوالفدا نے جو مقولہ حضرت حسن بصری کا نقل کیا ہے وہ معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اُس نے یزید کو ولیعہد کرکے اُسکی بیعت لی۔ اسمیں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہہ واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامہ و ینابیع المودۃ میں بھی موجود ہے۔

(۴) جمعہ کی نماز چہارشنبہ کو پڑہا دینا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑہا دینا اور یہہ کہنا کہ ہم ہیں ہیں معذور ہیں (تذکرہ خواص الامہ صـ۵۵)

(۵) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرا نہ کرنیکی وجہ سے قتل کرانا۔ حدیث میں ہے کہ مرج عذرا میں کچہہ ایسے لوگ قتل کئے جائینگے کہ جنکی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئینگے (کنز العمال) مرج عذرا اُس مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدیؓ اور انکے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب امیرؑ پر سبّ کرنا منظور نہیں کیا تھا شہید کرایا تھا۔

"خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید نہیں لوگوں کے لئے ہے جو جلیل القدر صحابی ہیں (نعوذ باللہ) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہہ کہیں مگر ہم تو اسکے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب ثمامہ بن آثال سے زہر دلوانا (استیعاب ابن عبدالبر، تاریخ ابوالفدا، عیون الانباء) امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کا نامزد ہوجانیکا تذکرہ کیا تھا جسپر کچھہ لوگوں نے عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اسکے کچھہ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن آثال سے انکو زہر دلوا دیا۔

(۷) زیاد کو صریح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیٹکل مصالح (طمع دنیا) سے ابوسفیان کا بیٹا بنانا۔

الولد للفراش وللعاہر الحجر۔ — لڑکا صاحب فرش کا ہے اور زانی کیلئے پتھر۔

(۸) اہل مدینہ کو بیعت یزید کے متعلق ڈرانا۔

من اخاف اہل المدینۃ اخافہ اللہ عزوجل وعلیہ لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین۔ (مسند امام احمد ابن حنبل جز دراربع طبع مصر۔)

جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈرایا اللہ اسکو ڈراوےگا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب کی لعنت ہو۔

(۹) شہدائے احد کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر۔) "عم رسول خدا صلعم (حضرت حمزہؓ) کے پائے مبارک پر جب کدال پڑی تو خون تازہ جسم سے جاری ہوا۔" (نصائح کافیہ طبع بمبئی)

(۱۰) قیس بن سعدؓ کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت۔ ابوالفدا، خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی۔)

(۱۱) حضرت امام حسنؑ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور انکی شہادت پر خوش ہوکر سجدۂ شکر کرنا (تذکرہ خواص الامت طبقات ابن سعد۔ ابوالفدا۔ سعادت الکونین۔ ارجح المطالب بحوالہ استیعاب ومروج الذہب مسعودی وتاریخ طبری) حضرت امام حسنؑ جب خلافت سے دستکش ہوئے تو آپ کے اور امیر معاویہ کے درمیان کچھہ شرائط صلح طے ہوئے تھے منجملہ شرائط کے ایک شرط یہہ تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفا۔ تذکرۃ الکرام، ارجح المطالب) اواخر ۴۸ھ یا اوائل ۴۹ھ اور بعضوں کے نزدیک اواخر ۵۰ھ ہجری یا اوائل

سنہ ۵۱ ہجری میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر دامنگیر ہوئی اور حضرت امام حسنؑ کا وجود باوجود خار کی طرح امیر معاویہ کی آنکھوں میں کھٹکنے لگا اسلئے کہ حسب شرائط صلحنامہ حضرت امام حسنؑ کی ذات مقدس ہی انکی اس خواہش میں مانع نظر آتی تھی چنانچہ یزید کی خلافت کا راستہ صاف کرنیکے لئے جعدہ بنت الاشعث زوجۂ حضرت امام حسنؑ کے ذریعہ سے زہر دلوایا گیا جس سے آپ کا وصال ہوا۔

احادیث نبوی جن میں آنحضرت صلعم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے حسنینؑ کو دوست رکھا اسنے مجھکو دوست رکھا اور جسنے انسے بغض رکھا اور جنگ کی اسنے مجھسے بغض رکھا اور جنگ کی اور جس نے مجھسے بغض رکھا اور جنگ کی اسنے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی" (طبرانی - حاکم - ترمذی - نسائی - ابن ماجہ -) ایسا عمل امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہوسکتا کیا ایمان بالقلب اسی کا نام ہے کہ احادیث نبوی کی صریح مخالفت کیجائے اور ایسے ہی شخص کو جلیل القدر صحابی کہنا بھی چاہیئے جو کہ اپنی زندگی کا معیار مخالفت ارشادات نبی اکرم صلعم قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ پر باوجود اس صریح ممانعت کے جو احادیث صحیحہ میں وارد ہے سب کرنا۔

من سبّ علیًّا فقد سبّنی و من سبّنی — جس نے علی کو برا کہا اس نے مجھکو برا کہا اور جسنے مجھکو برا کہا

فقد سبّ اللہ اخرجہ احمد والحاکم وصححہ — اسنے اللہ کو برا کہا (احمد نے اسکی تخریج کی اور حاکم نے تصحیح کی)

اور ہر شخص سے اسکی فرمائش کرنا کہ وہ جناب امیرؑ پر سبّ کرے (تذکرہ خواص الامہ فتاوے عزیزی) اور جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث "جس نے علیؓ و حسنینؓ سے جنگ کی اسنے مجھسے جنگ کی" (امام احمد ابن حنبل طبرانی و حاکم) معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک آنحضرت صلعم سے جنگ کرنیوالا مسلمان بھی رہجاتا ہے یا نہیں صحابیت و ایمان تو شئے دیگر ہے حضرت علی مرتضےٰ کرم اللہ وجہہ سے بغض رکھنا علامات نفاق سے ہے۔

لایحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق (نسائی) — نہیں دوست رکھیگا تمکو اے علی مگر مومن اور نہیں دشمن رکھیگا تمکو مگر منافق۔

بغض علی آیۃ النفاق (فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب)۔ عن ابی سعید الخدری کنا نعرف المنافقین ببغضہم علیا۔ کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور اسکی سب کرنا علامات بغض میں سے نہیں ہے۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیرؑ اور انسے بغض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا (جن میں امیر معاویہ تا بقائے حیات مصروف رہے) شدت حب پر مبنی تھا کیا علامہ کے نزدیک معیار محبت یہہ ہے کہ جس سے محبت رکھی جائے اسی کی برائی کیجائے اور اسی سے بر سر پرخاش رہا جائے۔

امیر معاویہ کو جو قلبی پرخاش حضرت علیؑ سے تھی اسکی یہہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے حدیث الحق مع علی سنی چین نہ پڑا تو حضرت ام سلمہؓ سے اسکی تصدیق کی مگر باوجود تصدیق تمام عمر جناب امیرؑ کی مخالفت اور سب پر کمربستہ رہے احادیث نبوی پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود ان احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی برائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے لعن اللہ من سب اصحابی (طبرانی از ابن عمر) من سب اصحابی فعلیہ لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین۔ (طبرانی از ابن عباس) عمر بھر سب جناب امیرؑ پر دل و جان نثار کیا کئے۔

اسی قلبی پرخاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک اور واقعہ بھی پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو امیر معاویہ (جلیل القدر صحابی) کی للہیت کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیرؑ کے وصال کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ اب جناب امیرؑ کی سب کرنا بیکار ہے اسلئے کہ آپ شہید ہو چکے اور جس مقصد کیلئے یہہ پاپڑ بیلے جا رہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا۔) وہ حاصل ہو چکا اسلئے ایک بڑے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہ کا لطف قلبی اور خبث انہیں کب چین لینے دیتا تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں ....

فقال لا واللہ حتی یربو علیہ الصغیر	خدا کی قسم ہرگز علی کو گالی دینا اور سب کرنا ترک نہ ہوگا
ویہرم علیہ الکبیر ولا یذکر لہ ذاکر	جب تک لڑکے اس عادت پر نشو و نما نہ پا جائیں اور جوان شیخ
فضلا۔ (نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی۔)	فانی نہو جائیں تاکہ دنیا میں علی کی فضیلت بیان کرنیوالا کوئی باقی

علامہ کے نزدیک غالبا صحابی رسول سے بغض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت

برتنے سے صحابی معمولی صحابی درجہ سے ترقی کرکے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہونچتا ہے۔

(۱۴) حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا۔ حضرت عمار سے آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا تقتلک الفئة الباغیة الخ۔ (مسلم۔ ترمذی۔ نسائی۔) جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ نے امیر معاویہ سے یہہ حدیث بیان کی امیر معاویہؓ نے بجائے اظہار ندامت و پشیمانی یہہ کہا کہ حضرت عمار کے قاتل وہ لوگ ہیں جو اُنکو لڑانے لائے تھے (مسند امام احمد ابن حنبل جزو دوم طبع مصر) گویا حضرت حمزہؓ کے قاتل کفار قریش نہوں گے بلکہ رسول اکرم صلعم ہونگے (نعوذ باللہ) اسلئے کہ حضرت حمزہؓ آنحضرت صلعم کی طرف سے جنگ کرنے میں شہید ہوکر تھے۔ ایمان بالقلب اسی کو کہتے ہیں۔ کہ اپنے دامن کو بچانے کیلئے آنحضرت صلعم کی ذات مبارک کو مورد الزام بنانیکی کوشش کیجائے اور غالبًا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں اُنکو جلیل القدر صحابی کے معزز و مفتخر مرتبہ پر فائز کرنیکا باعث ہوئی ہونگی سہیں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے جلیل القدر صحابی سے اس سے کم کی توقع رکھنا اُنکی مقتدر و جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوا کی حد میں داخل ہو۔ امام مالک موطا میں زید بن اسلم اور وہ عطا ابن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کا ایک ظرف اسکے وزن سے زائد پر فروخت کیا۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے کہا کہ آنحضرت صلعم اسکی ممانعت کرتے تھے مگر اس صورت میں کہ جب مساوی ہو۔ امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداء کے کہنے پر بالکل توجہ نہیں کی حضرت ابوالدرداء مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمرؓ سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت عمرؓ نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور آیندہ کیلئے ممانعت فرمائی (مصفے شرح موطا جلد اصفحہ ۳۲۵) مگر یہاں کچے گھڑے کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت سے اُتر جاتی بعینہ ویسا ہی واقعہ عبادہ ابن الصامتؓ کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا۔ ملا نظام الدین فرنگی محلی نے صبح صادق شرح منار میں اسی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید المتکلمین) لکھتے ہیں۔

"مولانا نظام الدین سہالی درکتاب صبح صادق شرح منار علی مانقل عنہ لبعض الثقاۃ الکبار فرمودہ۔

"فکیف یکون من اشتبہ علیہ حرمۃ الربوا وغیرھا مجتہدًا کمعاویۃ وعمرو بن العاص" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵۱)

پس کیسے وہ شخص مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت ربا وغیرہ مشتبہ ہو مثل معاویہ و عمرو ابن العاص کے۔

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں۔

وھو مائل الی الدنیا فی ھذا الامر۔

وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے۔

غالبًا علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلعم کے ارشاد کی صریح مخالفت کو جزو مذہب سمجھتا ہو اور جسکا معیار حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک ابن اشتر کو زہر دلوانا (تذکرۃ الکرام خلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین ندوی بحوالہ روضۃ الصفا) یہہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے انہیں سے کوئی واقعہ بھی لے لیا جائے ہر ایک واقعہ سے امیر معاویہ کے ایمان بالقلب کی تکذیب بخوبی ہو جائیگی ہاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا سود کو جائز سمجھنا حضرت امام حسنؑ و حجر ابن عدیؓ اور دیگر مسلمانوں کو بطمع دنیا شہید کرانا شہدائے اُحد کی قبریں کھدوانا حضرت جناب امیر پر سبّ کرنا اور اُن سے خلافت کیلئے جنگ کرنا ایمان بالقلب کا دوسرا نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کا معیار اجتناب معاصی و منہیات ہونا ہے تو پھر علامہ کو اختیار رہے امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اُس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ اُن میں ایمان کی تعریف کے جزو ثانی کا وجود کہیں نام کو بھی نہ تھا اسلئے خود علامہ کی پیش کردہ تعریف کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ کس طریقہ پر بسر کی گئی دنیاداری کے ساتھ

یا دینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات مومناً کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے متعلق کی تھی اُسکا نتیجہ دنیائے اسلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تاخت و تاراج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعہ حرہ) جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا۔ زنا جائز کر دیگئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبوی کی بیحرمتی کا اُٹھا نہیں رہا۔

"چناں واقع شد کہ ترا از اہل مدینہ روزے پیش خواہد آمد باید کہ علاج اوبمسلم بن عقبہ کنی چوں یزید پلید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بجدیکہ آوردہ اند کہ ہزار زن بعد از ایں واقعہ ولا دِ زنا زائیدند" (جذب القلوب شیخ عبدالحق محدث دہلوی)

مسلم بن عقبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جا سکتا ہے۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کیسی روشنی پڑتی ہے مجھکو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی ہستیوں کو انتخاب میں کہ جنکو نبی سے بغض و عناد ہو امیر معاویہ کا قلب و دماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جسکو میں لکھ چکا ہوں اسمیں چونکہ ایمان بالقلب کے ثبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اسلیئے صحابی کی تعریف علما نے یہ کی کہ جس نے ایک مدت تک آنحضرت صلعم کا شرف صحبت بغرض حصول علم و عمل حاصل کیا وہ صحابی کہلانے کا مستحق ہے علامہ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں "ابو الحسین نے معتمد میں کہا ہے کہ صحابی وہ ہے کہ جسنے بطریق اتباع آپکی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنھوں نے اسکے بغیر آپکی طویل یا غیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں ہیں" (اسوۂ صحابہ) اسمیں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑیگی اور گروہ صحابہ کی عزت و وقعت غیر اقوام کے مورخین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح

معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ اس تعریف کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جنکے افعال ہمیشہ مبنی بر نفسانیت رہے۔ اس معزز و مفتخر گروہ سے دور نکل جاتی ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہے۔ وہ یہہ کہ آنحضرت صلعم نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا تو اسکے کیا معنی مراد لئے۔ اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرت صلعم نے اس لفظ کو ایک محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھکو یہہ حق باقی نہ رہیگا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی وسعت پیدا ہو جائے جو ارشادات آنحضرت صلعم کی منشاء کے خلاف ہو۔ اسوقت صرف وہی تعریف صحابی کی صحیح مانی جائیگی جو آنحضرت صلعم کے ارشاد و منشاء سے قریب تر ہو۔ آنحضرت صلعم کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہے اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمائے تھے جو وسعت دینے پر بھی صرف اُن حضرات تک پہونچتے ہیں کہ جنپر صحابہ کبار کا اطلاق ہوتا ہے اور جو سابقون الاولون کے تحت میں آتے ہیں۔ اس استدلال کو اسطرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع پر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ اور خالد ابن ولید میں تکرار ہوگئی آنحضرتؐ کو جب اسکی خبر پہونچی تو آپ نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کرسکتے چاہے تم کوہ اُحد کی برابر سونا کیوں نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلعم کا حضرت خالدؓ کے مقابلہ میں حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ آنحضرت صلعم نے اسوقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جس معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال فرمایا وہ صرف اُس گروہ تک محدود تھا کہ جنپر صحابہ کبار (سابقون) کے الفاظ کا استعمال علی الاکثر کیا ہے اور جنکے فضائل و مناقب تواتر کی حد کو پہونچ چکے ہیں جنکی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے اسیوجہ سے جب علماء نے اُن احادیث پر نظر ڈالی ہے کہ جن میں یہہ لفظ آیا ہے تو اسکے معانی کو حتی الامکان ایک محدود دائرہ تک وسعت دی چنانچہ تقی الدین سبکی "لا تسبوا اصحابی" کے متعلق لکھتے ہیں کہ "اصحابی سے مراد اصحاب مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل فتح مکہ ایمان لائے" (درجات مرقات

صحو و حاشیہ ابو داؤد ص۱۰۵) علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ "مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے یہی اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں اُنکے غیروں کو شامل کیا اُسنے غفلت کی" (درجات مرقات صحو و قول ابو العباس احمد ابن عطا) قوت المغتذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ "اس حدیث میں یہہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہی بہتر ہے" (قوت المغتذی علی صحیح الترمذی ص۲۳۳)

آنحضرت صلعم کا اپنی اُمت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے خود علامہ کبھی بحمد اللہ اسکے مقر معلوم ہوتے ہیں (شرح ص۱۴۷ فصل الخطاب) آنحضرت صلعم نے جس طرح صحابی کی اس تعریف کی (جو علامہ کے نزدیک صحیح تعریف ہے) تردید فرمائی ہے اسکی مناسب تشریح کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر ہاں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرت صلعم سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اسوقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اسکی نظیر بمشکل ملیگی۔

(۱) آنحضرت صلعم نے ہی تعریف صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا "ان فی اصحابی منافقین" (مسند امام احمد ابن حنبل طبع مصر جلد چہارم ص۸۳)

(۲) "در صحابہ من منافقان بسیار اند کہ روئے بہشت نخواہند دید" (مدارج النبوۃ)

(۳) لیردن علی اقوام اعرفهم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینهم ...... فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما بدلوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدی (صحیح بخاری پارہ ۲۹ کتاب الفتن ص۲)

کچھہ لوگ حوض کوثر پر میرے پاس ایسے آئینگے جنکو میں پہچانتا ہوں اور مجھکو پہچانتے ہیں پھر وہ روک دیئے جائینگے مجھہ میں اور انہیں تو کہونگا آنحضرت فرمائینگے یہہ لوگ میرے ہیں ارشاد ہوگا تم نہیں جانتے کہ تمہارے بعد انہوں نے کیا کیا نئی باتیں نکالیں پس کہونگا دور ہو دور ہو جنہوں نے میرے بعد دین میں تبدیلی کی (تیسیر الباری ترجمہ بخاری)

(۴) عن ابن عباس قال قام فینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال انکم محشورون حفاۃ عراۃ کما بدانا اول خلق نعیدہ

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت ہم لوگوں کو خطبہ سُنانے کیلئے کھڑے ہوئے آپ نے فرمایا "تم لوگ ننگے پاؤں ننگے بدن محشور کیئے جاؤ گے جیسا کہ قرآن

الآية وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة
ابراهيم وانه سيجاء برجال من امتي
فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب
اصحابي فيقول انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم الى قوله الحكيم
قال فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم
(صحیح بخاری پارہ ۲۶ کتاب الرقاق)

(۵) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يرد علي يوم القيامة رهط من اصحابي فيحلؤن
عن الحوض فاقول يا رب اصحابي فيقول انك
لا علم لك بما احدثوا بعدك انهم ارتدوا
على ادبارهم القهقرى (بخاری پارہ ۲۶
کتاب الرقاق ص۳۸)

میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا
اسی طرح دوبارہ بھی پیدا کرینگے اور خلقت میں سب سے پہلے
حضرت ابراہیم کو بہشتی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایسا
ہوگا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لاکر بائیں طرف
والوں میں (دوزخ کی طرف) لے جائینگے پس میں کہونگا اے
پروردگار یہہ میرے صحابہ ہیں ارشاد ہوگا تجھے نہیں معلوم کہ تمہارے بعد
انہوں نے کیا کیا جو جو نئی باتیں تمہارے بعد نکالیں اللہ کے نیک بندے
حضرت عیسیٰ نے کہا ہے پھر فرشتے کہینگے یہہ لوگ ہمیشہ اپنی ایڑیوں کے بل پھرتے رہے
آنحضرت نے فرمایا کچھ لوگ میرے اصحاب میں سے
میرے سامنے آئینگے لیکن حوض کوثر پر سے ہٹا دیئے
جائینگے میں کہوں گا اے پروردگار یہہ تو میرے
صحابی ہیں ارشاد ہوگا کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے
بعد انہوں نے کیا کیا یہہ پیٹھ پھیر کر لوٹ گئے۔

اس امر کے علامہ بھی قائل ہونگے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف بہ ایمان ہوئے ہیں انکا ایمان نص سے ثابت ہوا اور انپر ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب دیکھنا یہہ ہے کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علیحدہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہ جاتا ہے جسکی حالت کی صحیح ترجمانی یہہ ارشادات نبوی صلعم فرما رہے ہیں۔ مجھے تو علامہ بھی کہتے ہونگے ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ ہٹ دھرمی سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں اسی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ جنکے افعال پر تنقید کرنے کو علامہ کف لسان کے اصول کے ماتحت گناہ بتانا چاہتے ہیں آنحضرت صلعم نے اپنے ان دونوں ارشادات سے اس امر کو واضح فرمایا ہے کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے اس گروہ

کے حضرات کی ایمانی و اسلامی حیثیت میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہو سکتا اور جو لوگ صحابی کی تعریف کو وسعت دیکر ان حضرات کو فائدہ پہونچانے کی کوشش کرینگے وہ راستی سے منزلوں دور ہونگے۔

جتنی تعریفیں صحابی کی کی گئی ہیں اُن سب میں چونکہ صاحب فتح المغیث کے بیان کی ہوئی تعریف ارشاد و منشار آنحضرت صلعم سے قریب تر ہے اسلئے لفظ صحابی کی صحیح تعریف اسی کو ماننا پڑیگا اس استدلال کی تائید ایک حد تک اُس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جو فقر اسلام میں بحوالہ طبقات ابن سعد لکھا گیا ہے۔

علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے اُنہیں تو امیر معاویہ آتے نہیں اب دیکھنا یہہ ہے کہ امیر معاویہ اُس تعریف صحابی میں جو صاحب فتح المغیث نے لکھی ہے آتے ہیں یا نہیں۔ انکی تعریف میں جو الفاظ ملاحظہ طلب ہیں وہ حسب ذیل ہیں "بطریق اتباع آپکی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو"۔ کیا امیر معاویہ کے کارناموں پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی شخص ذراسی دیر کیلئے یہہ کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے بطریق اتباع آپکی طویل صحبت اٹھائی تھی اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا تھا۔ آپ سے علم و عمل حاصل کرنیوالی ہستیاں نعوذ باللہ من ذالک وائم الخمری۔ دروغگوئی۔ ناحق کشی وغیرہ کے صفات سے متصف نہیں ہوسکتیں اور نہ انکا مطمح نظر خلاف ورزی آیات قرانی و احادیث نبوی ہو سکتا ہے۔

صحابیت کی بحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ رکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ صحابی کا اطلاق کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلئے علامہ کسی مسلمان سے یہہ استدعا نہیں کر سکتے کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق کف لسان کے مسئلہ کا پابند ہو۔ امیر معاویہ کے تمام افعال پر اُسی آزادانہ طریقہ سے تنقید کیجا سکتی ہے جس طرح اور مسلمان بادشاہوں کے افعال پر اب تک ہوتی چلی آئی ہے اور ہمیشہ ہوتی رہیگی جمن الانتخاب میں جو کچھہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقید ہے اگر علامہ میں ہمت تھی تو اُن اعتراضات کو معقول دلائل سے رد فرماتے۔ یہہ کونسی مردانگی تھی کہ صحابیت کی آڑ ڈھونڈنا شروع کر دی اور اعتراضات کا جواب یہہ عنایت فرمایا کہ صحابی رسول کو بُرا نہ کہو۔ علامہ مجھکو تو یہہ کہکر روک لینے میں کامیاب ہونا چاہتے ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہونیکے وہ مجھکو اس معاملہ میں مطعون کرنیکی کوشش کرینگے مگر علامہ کے پاس اُن غیر اقوام کے معترضین کیلئے

کیا جواب ہے جنھوں نے امیر معاویہ کے ہر فعل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہے (ملاحظہ ہو تمدن اسلام) کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس حملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں۔ میں تو علامہ کو یہ رائے دونگا کہ وہ ہر جگہ صحابی کے لفظ کو استعمال کرنیکی کوشش نہ کریں۔ اس سے بجائے فائدہ کے مضرت پہونچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں کفر کی دلیل ہے۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ ابن روزبہان کے مقولہ پختم کرتا ہوں "مطاعن معاویہ کی تاویل ہمپر لازم نہیں کیونکہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہوسکتا اس کا گروہ باغی تھا اس نے عمار کو قتل کیا"

(ازالۃ العین مولانا حیدر علی)

قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ فیصل الخطاب کے صفحات کی طرف مبذول کراؤں مجھکو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق کچھ اور مقتدر ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کردوں جس سے ناظرین کو امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کے سمجھنے میں مزید سہولت ہو۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین رائے اسکے ہمنشینوں کی ہوا کرتی ہے اور اسکے اقوال کے بہترین ترجمان اسکے ہمعصر اور ہمنشین ہوا کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کی پیش کرنے سے پہلے عمرو ابن العاص (جنکو امیر معاویہ کا داہنا بازو ہونیکا شرف حاصل تھا۔) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوجائے گا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ میں نے اوپر لکھا ہے اسمیں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ اس خط کا جو عمرو ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا "اے معاویہ تمہارا خط آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گمراہ ہو جاؤں اور باطل کی مدد کروں اور امیر المومنین کے مقابلہ پہ تلوار کھینچوں حضرت علی پہ یہ الزام کہ انھوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمانؓ کی ترغیب دی بالکل جھوٹ مکاری اور گمراہی ہے۔" (تذکرہ خواص الامہ لسبط ابن الجوزی)

اسی طرح بعد شہادت حضرت عمار ابن یاسر جب لوگ قاتل حضرت عمار پر جھگڑنے لگے تو عمرو ابن العاص نے کہا تھا۔

مختصمان فی النار۔ دوزخ کیلئے لڑرہے ہو۔

امیر معاویہ نے یہہ سنکر کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے بربھی پیدا ہونیکا خوف ہے۔ عمرو ابن العاص نے انہیں یہہ کہا کہ "واللہ سچ یہی ہے وانت تعلم " تم جانتے ہو" (تذکرۂ خواص الامہ)

ایک دوسرے موقع پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہے "جس سے ہم جنگ کرتے ہیں اُسکے فضائل و قرابت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا حاصل کرنیکو یہہ سب کر رہے ہیں۔ ولکنا انا من دنا ھذہ الدنیا"

ارشادات حضرت عمرؓ

وھو من الطلقاء والذین لا یجوز لھم الخلافۃ" وہ طلقا سے ہیں جنہیں خلافت جائز نہیں۔

(ازالۃ الخفین جلد اول طبع دہلی ص۲۶ واستیعاب ابن عبدالبر)

(۲) حضرت عمرؓ جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے فرماتے تھے "ھذا کسری العرب" یہہ عرب کا کسریٰ ہے (تطریح الاذکیا جلد ۲ ص۲۴) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔

ارشادات جناب امیرؑ۔ (۱) "میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں اکٹھا نہ ہوگی"۔ (نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی) یہ تو معلوم ہے کہ جناب امیرؑ کی محبت ہر مسلمان پر فرض ہے۔ (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت رکھنے کے مدعی ہیں پھر اُن لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہینگے جو امیر معاویہ کے محب و معترف معلوم ہوتے ہیں کیا اس ارشاد سے انکی اسلامی حیثیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

(۲) فان عمرو ومعاویۃ وابن ابی معیط وابن ابی سرح والضحاک بن قیس لیسوا باصحاب دین ولا قرآن (نصائح کافیہ)

عمرو و معاویہ و ابن ابی معیط و ابن ابی سرح و ضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ اصحاب قرآن سے۔

قیس بن سعد بن عبادہ انصاری "او بت پرست بسر بت پرست تو جبراً اسلام لایا اور بخوشی اسلام سے خارج ہوگیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے" یہہ جملہ اُس خط وکتابت میں ہے کہ جو درمیان قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر مقرر کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد ۵

صـ۳۲۹ و کتاب الائمہ والسیاستہ

سعد ابن ابی وقاص رضؓ۔

دخل سعد علی معاویۃ فلم یسلم علیہ بامرۃ المؤمنین فقال نحن المؤمنون لم نؤمرک (ابن عساکر جلد ۲ صـ۱۰۶)

حضرت سعد ابن ابی وقاص امیر معاویہ کے پاس آئے اور امیر المومنین کہہ کر سلام نہیں کیا پس کہا کہ ہم مومنین تمکو امیر المومنین نہیں سمجھتے۔

سمرہ بن جندبؓ "خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر ایسی اطاعت میں خدا کی کرتا تو خدا کبھی مجھپر عذاب نہ کرتا" (طبری جلد ۲ صـ۲۳۶ و نصائح کافیہ صـ۵۳)

حسن بصریؒ "معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ اُس نے یزید کو ولیعہد کر کے اسکی بیعت لی"۔ (ابو الفدا طبع قسطنطنیہ و ینابیع المودۃ)

"ان یزید وقبائحہ وسیاتہ کلہا سیئۃ واحدۃ من سیئات معاویۃ (نصائح کافیہ۔)

یزید کے قبائح و سیات یہہ سب معاویہ کے سیات میں سے ایک گناہ کے برابر ہے۔

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ۔

"وجد من معاویہ بن ابی سفیان منازعت کرد با علی مرتضیٰ باوجود یکہ او شان احق بالخلافت از معاویہ بودند وکر دانچہ شما میدانید حتی کہ فوت شدہ در قبر خود ازاین گناہاں بال برد"

(روضۃ الازہر صـ۲۸۹ بحوالہ سیف مسلول قاضی ثناء اللہ)

یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابۃ تقلدوا من معاویۃ

ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت کر لینا جائز ہے جیسا کہ عادل کے یہاں اکثر صحابہ نے معاویہ کی ملازمت کر لی تھی۔

(ہدایہ جلد ۳ صـ۱۳۱ کتاب القاضی)

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سوائے امیر معاویہ کے اور کچھ یاد نہیں رہ گیا جب ہی ہدایہ کی عبارت بھول گئے جسکو سبقاً سبقاً پڑھنے کا اتفاق ہوا ہوگا۔ علامہ اگر برا نہ مانیں تو میں یہہ کہونگا کہ کسی علمی مسئلہ پر قلم اٹھانے سے پہلے مناسب ہے کہ کم از کم درسیات ہی کو پھر دوبارہ سبقاً سبقاً پڑھ لیں۔ امیر معاویہ کے متعلق آنحضرت صلعم

کے ارشادات تو آگے آوینگے یہاں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی جس سے آنحضرت صلعم کا یوم احزاب ابوسفیانؓ امیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے رشید المتکلمین نے ایضاح لطافتہ المقال میں اگرچہ اسکی تاویل معقول حیثیت سے کی ہے۔

"حدیث سابق وقائد واقعۂ یوم احزاب ست وآن در سنہ رابعہ یا خامسہ از ہجرت بود و
اسلام معاویہ و پدرش در زمان فتح مکہ پس او و پدرش یوم احزاب کافر بودند دریں حال
لعنتی کہ برانہا قبل اسلام بود چگونہ بعد آں خواہد ماند" (ص ۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کمان کا تیر اور بہر قوت والے کے ہاتھ سے بلا امکانی تو ڑکے ہوئے نہیں رہتا علامہ اگر صرف آنحضرت صلعم کے ارشادات ہی پر ایک غائر نظر ڈالتے تو انکو امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے یہ کہونگا کہ ہر شکیہ پر خواہ مخواہ بلا سوچے سمجھے تقلید پر کمر بستہ نہ ہو جایا کریں۔ نواصب نے جو کچھ کیا اسکو نواصب کیلئے چھوڑیں پرائے پھٹے میں پیر دینے سے کیا فائدہ۔ علامہ کو امیر معاویہ کی حیثیت سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے چونکہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر درج کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے۔ اسلئے بخیال تکرار اس موقع پر وہ اقوال درج کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المومنین حضرت عائشہؓ صدیقہ (۲) ام المومنین حضرت ام سلمہؓ (۳) ابو درداؓ صحابی رسول (۴) عمار بن یاسرؓ (۵) قیس بن سعدؓ (۶) حضرت عبداللہ ابن عباسؓ (۷) سمرہ بن جندبؓ (۸) حجر ابن عدیؓ مستجاب الدعوات (۹) عمرو ابن العاص (۱۰) حضرت حسن بصری تابعی (۱۱) حضرت اویس قرنی تابعی (۱۲) جاریہ بن قدامۃ التمیمی (۱۳) شریک ابن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام اسحق بن راہویہ (۱۷) امام راغب اصفہانی (۱۸) علامہ ابن جریر طبری (۱۹) علامہ ابن اثیر جزری صاحب تاریخ کامل (۲۰) علامہ ابوالفدا (۲۱) علامہ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند ملا نظام الدین محمد لکھنوی فرنگی محلی (۲۳) شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین تلمیذ رشید شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب مؤلف سعادت الکونین نبیرۂ شاہ

عبدالحق محدث دہلوی (۲۶) علامہ ابن روزبہان (۲۷) مولوی سید محمد عقیل صاحب نصائح کافیہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی مسیح الدین خان کاکوروی سفیر شاہ اودھ مصنف تاریخ الخلفا (۳۰) مولوی عاشق علی خان کاکوروی مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہ حسن بخش صاحب تقریب صریح الاذکیا وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم۔

معرفین و متبعین بنی اُمیہ نے امیر معاویہ کی بحث کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تاکہ جنگ صفین مشاجرات صحابہ کے تحت میں لائی جا سکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید کف لسان کے اصول سے بند کیجا سکے ہیں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجمالی طور سے بحث کر چکا ہوں۔ لہذا ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب جو متبعین و معرفین بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اُسے پیش کرتا ہوں۔ ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ انکو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمایا کہ خیر اگر کف لسان کے اصول کے ماتحت ہم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور خلیفہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں۔ اب تو مانوگے کہ امیر معاویہ پر اعتراض نہیں ہو سکتا علامہ نے بھی متبعین و معرفین بنی امیہ کے تتبع میں اس معاملہ میں بھی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔

یہہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے معرفین کی کورانہ تقلید پر اس معاملہ میں بھی اکتفا فرمائی علامہ کی شان میں شاید گستاخی کی حد تک پہونچ جائے اسلئے اس سے قطع نظر کرکے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو خود اس بات کا ادراک ہو جائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں۔ امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اسکو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کر دیگی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو کما حقہ جانتا ہو مع انکے دلائل تفصیلیہ یعنی کتاب وسنت واجماع وقیاس کے اور ہر حکم کو اُسکی علت کے ساتھہ مربوط جانتا ہو اور اُسکی علت کا ظن قوی رکھتا ہو یعنی قرآن پاک کی قراءت وتفسیر واحادیث کا علم مع انکی سندوں اور معرفت صحیح وضعیف کے اُسے حاصل ہو۔ (ازالۃ الخفا)

قبل اسکے کہ اسپر کچھہ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تعریف میں آسکتے ہیں یا نہیں۔ یہہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا پر خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہادی کی تعریف میں موجود ہیں اسلئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تعریف ہی ناظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہے خطائے اجتہادی اُس خطا کو کہتے ہیں جب ہیں مجتہد مستقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الٰہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نفسانیت پورے طور پر غور و خوض کے بعد تمام مالہ و ماعلیہ کی تحقیقات کرکے نیک نیتی سے کوئی رائے قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اُسے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے حسب ذیل باتوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنیوالا مجتہد ہو (۲) رائے قائم کرنے میں شائبہ نفسانیت نہ ہو (۳) وہ رائے کلام الٰہی اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہو خطائے اجتہادی کیلئے ان تینوں جزو کا وجود لازمی ہے۔ صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی خطاء اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہہ تینوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تعریف پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد حقیقتاً اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہہ طے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا یہہ فعل خطائے اجتہادی میں آتا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا یہہ فعل کہ انھوں نے جناب امیرؑ کے خلاف بغاوت کی اسلئے خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتا کہ انکے اس فعل میں خطائے اجتہادی کی تعریف کے جزو دوم و سوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا۔ یہہ امر مسلمہ ہے کہ حضرت جناب امیرؑ کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے

"خلافت حضرت علی عند المحققین بنص ثابت است در مقابلہ نص اجتہاد را اصلا اعتبار نیست"

(فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب ؒ)

کلام اللہ کی آیات وعد اللہ الذین آمنو منکم الخ (سورۂ نور ۱۸ پارہ) اور ان اللہ یدافع عن الذین آمنوا الخ (سورۂ حج ۱۷ پارہ) صاف طور سے ہیں امر کو بتا رہی ہیں کہ خلافت کن لوگوں

ہوگی جناب امیرؑ کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیرؑ کے اتباع اور پیروی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک ان آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جسکا علم امیر معاویہ کو نہ تھا۔ اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر انکے اجتہاد کا بے بنیاد دعوے کس دلیل سے ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مجتہد وہ شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جسکو آیات کلام اللہ کا علم تک نہ ہو۔ اس امر کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ جناب امیرؑ کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

"خلافت حضرت علیؓ عند المحققین بنص ثابت است درمقابلہ نص اجتہاد را اصلاً اعتبار نیست"

(فتاوی عزیزی صفحہ ۱۰۳ جلد اول۔)

"عند المحققین خلافت حضرت علی مرتضی ثابت بنص الٰہی است" (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۱۴۹)

آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بغاوت کرنا کلام الٰہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے۔ جزو سوم کے ناپید ہو جانے سے لازمی نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفسانیت ضرور موجود تھا۔ اور انکی یہہ بغاوت کلام الٰہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہونے کے بجائے ہمہ تن نفسانیت و دنیا طلبی سے ماخوذ تھی۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطاء اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطاء اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے فتاوی میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"پس بعد از تفتیش و تفحص روایات معلوم میشود کہ ایشان (امیر معاویہ) در آخر عمر رتبۂ اجتہاد بہم رسانیدہ بودند اما پایۂ علمی کم داشتند و عبور بر جمیع احادیث حاصل نبود" (فتاوی عزیزی صفحہ ۱۰۳)

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبۂ اجتہاد آخر عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اور اُس مرتبۂ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے ۔

"۔۔۔اما پایۂ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود"

اب یہہ دیکھنا ہے کہ جنگ صفین میں یہہ مرتبۂ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا یا نہیں ۔ جنگ صفین اوائل ۳۷ھ میں واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال ۶۰ھ میں ہوا یعنی بالفاظ دیگر جنگ صفین کے بعد ۲۳ سال تک بقید حیات رہے اسلیئے لازمی نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبۂ اجتہاد حاصل نہ تھا اورنہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جا سکتا ہے ۔ اس سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے ۔

ملا نظام الدین فرنگی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صبح صادق شرح منار میں لکھتے ہیں ۔

معاویۃ ونحوہ لم یکن مجتہدا کیف یکون من اشتبہ علیہ حرمۃ الربوا وغیرھا مجتہدا کمعاویۃ وعمرو ابن العاص وھو مائل الی الدنیا ۔ (صبح صادق شرح منار و ایضاح لطافۃ المقال بحوالہ صبح صادق)

معاویہ اور اُن کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور جسپر حرمت ربوا مشتبہ ہو وہ مجتہد کیسے ہو سکتا ہے مثل معاویہ و عمرو ابن العاص کے وہ دنیا کی طرف مائل تھے ۔

بل الکلام فی کونہ مجتہدا کیف وقد عدہ صاحب الھدایۃ من السلاطین الجابرۃ مقابلا لعادلین ولو کان بالاجتہاد لما کان جورا ولم ینقل منہ فتوی علی طریقۃ الاصول الشرعیۃ ۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)

معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے انکو صاحب ہدایہ نے ظالم بادشاہوں میں عادلین کے مقابل میں شمار کیا ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ ہوتے ان سے کوئی فتوے بھی بطریق اصول شریعت منقول نہیں ہو

از مولانا عبد العلی بحر العلوم ۱۲۲۵ھ)

"ہر چہ از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ او خالی از نفسانیت نیست، و آنکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بود پسند خاطر انصاف پسنداں نیست۔" (بغیۃ الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق لکھنا تھا وہ میں لکھ چکا اس سے زائد کی فی الوقت ضرورت معلوم نہیں ہوتی البتہ علامہ کی رفع شکایت کے خیال سے دو ایک اور علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ بحث پر پیش کئے دیتا ہوں کہ کہیں وہ یہ نہ کہہ اٹھیں کہ واہ کسی عالم کا نظریہ پیش ہی نہیں کیا ملاحظہ ہو کہ شاہ عبد العزیز صاحب اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

"محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ ایں حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود و خالی از تعصب تہمت امویہ و قریشیہ کہ بجناب ذی النورین داشت نبودہ است پس نہایت کار پیش اہلسنت کہ مرتکب کبیرہ و باغی باشد ...... اگر مراد از سب ہمیں قدر است ایں فعل او را باید گفتن و بد دانستن بلاشبہ بر محققین ایں معنی واضح است الخ" (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)

"و ہر جائے خطائے اجتہادی را دخل دادن خالی از شناعت نیست" (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۳)

رشید المتکلمین نے جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائیگی لکھتے ہیں۔

"اکثر اعاظم علمائے اہلسنت ہرگز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ میدانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند مذہب ایشان نزد صاحب تحفہ (شاہ عبد العزیز صاحب) و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است۔" (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۵۷)

مولانا محمد امیر صلاح الیمانی روضۃ الندیہ شرح تحفۃ العلویہ میں لکھتے ہیں۔

"قال النواصب فیہ اخطا معاویۃ فی الاجتہاد" ناصبیوں کا قول ہے کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطاء واقع ہوئی اور

واخطاء فيه صاحبه والعفو في ذلك مرجو فقاتله وقاتلا بياني جنات الخلد كيف قلنا كذبتم فلم قال النبي صلعم في النار قاتل عمار۔ (روضۃ ندیہ طبع دہلی ص ۲۳)

یہہ خطا معاویہ اور انکے مصاحب کی خطائے اجتہادی ہے لہذا امید ہے کہ یہہ خطا انکی معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے ساتھہ جنت میں داخل ہوگا ہم لوگ یہہ کہتے ہیں کہ تو صیحیح ہو میں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے۔

جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہوگیا ہوگا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہوتا قبل اسکے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں قابل توجہ ہے متبعین و معرفین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو انکے ساتھہ ایک صورت یہہ بھی اختیار کی کہ جنگ صفین کو جنگ خلافت سے ہٹانیکی کوشش کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت سمجھنے کے طالب قصاص حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ جمل کی حیثیت پر پہونچانیکی بے سود کوشش فرمائی اس بے سود کوشش میں دو ہی پہلو جو ان حضرات نے مد نظر رکھا تھا یہہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے اس فعل کا کلام الہی و حدیث نبوی کے خلاف ہونا) اسکی نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے۔ دوسرے جو دلائل کہ برئیت اصحاب جمل کیلیے علما نے پیش کیے تھے وہ غرض مشترک ثابت ہو جانے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلیے مفید ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کیے دیتا ہوں تاکہ علامہ کو یہہ کہنے کا موقع نہ ہو کہ بحث کے اس پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان دونوں امور کو طے کرنے کیلیے اس امر کی ضرورت ہے کہ امیر معاویہ کے اُن کارناموں پر بھی ایک اجمالی نظر ڈال لیجائے جنکو براہ راست اس بحث سے تعلق ہے تاکہ یہہ صحیح پتہ چل جائے کہ امیر معاویہ کسی طرح بھی طالب قصاص حضرت عثمانؓ کہے جا سکتے ہیں یا نہیں جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب قصاص قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کسیطرح جنگ صفین اور جنگ جمل میں مشابہت پیدا کر دیجائے گو متبعین و معرفین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے کہ تاریخی واقعات انکا اس معاملہ میں بالکل ساتھہ نہیں دیتے۔

اسلام قبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پھر صفحات تاریخ پر حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں نمایاں طور

پر ظاہر ہوئے ہیں۔ خود حضرت عثمانؓ کی حیات میں بھی باوجود اسکے کہ انہوں نے کوئی دقیقہ انکی خاطرداری کا اٹھا نہیں رکھا تھا اُن کا برتاؤ حضرت عثمانؓ کے ساتھ مخلصانہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں کچھ لوگوں کو اُن سے شکایتیں پیدا ہوگئیں اور حضرت عثمانؓ نے اپنے عمال کو اس امر میں مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمانؓ کے ساتھ مخلصانہ معاملت رکھنے کے حضرت جناب امیرؑ اور حضرت زبیرؓ سے ملاقات کی وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمانؓ کا باغیوں نے محاصرہ کرلیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے اسوقت بھی حضرت عثمانؓ کی مدد میں اس درجہ تساہلی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے گریز کرنیکی حد تک پہونچتی ہے... (شمس التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت عثمانؓ کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ پردازی سے جنگ جمل واقع ہوئی۔ امیر معاویہ نے باوجود اس کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمانؓ ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی شرکت نہ کی۔ غایت یہہ تھی کہ فریقین جنگ جمل میں اتنے کمزور ہوجائیں کہ غالب گروہ کو امیر معاویہ سے مقابلہ کی طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاص ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع پر پہلو بچاتے رہے ہوں اور جنکی غایت حضرت عثمانؓ کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی غایت طلب قصاص ظاہر کیجاتی ہے مگر عجیب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم پر جب تقرر حکمین کی نوبت آئی تو امیر معاویہ اپنے اصلی مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف اڑا گئے کہ بایدوشاید اور حکمین کے سپرد بجائے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرمادیا۔ اگر امیر معاویہ کا مطلب صرف قصاص تھا تو پھر حکمین کے سپرد معاملۂ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہہ فرض کرلیا جائے کہ تقرر عمرو ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمرو ابن العاص نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنا دیا تو امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کو انکی اس فروگذاشت پر چشم نمائی کیوں نہ کی اور عمرو ابن العاص سے بمعاوضہ حکومت مصر اپنی خلافت کی بیعت کیوں لی۔ تقرر حکمین

اور انکے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو مملکت شام پر تمام و کمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسنؑ کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد انکو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ کیا کسی ضعیف سی ضعیف روایت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اس اقتدار حاصل ہو جانیکے بعد کوئی کوشش قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو اور سزا دینے کی کی۔ برعکس اسکے تاریخ تو صاف صاف کہہ رہی ہے۔ کہ حکومت حاصل ہونیکے بعد امیر معاویہ کو شاید یہہ بھی یاد نہیں رہا تھا کہ حضرت عثمانؓ کوئی شخص تھے اور انکو کچھہ لوگوں نے شہید کر ڈالا تھا۔ امیر معاویہ کو طالب قصاص ثابت کرنے والی ہستیاں اس تقریر کو کیوں بھلا دیا کرتی ہیں جو حکومت حاصل ہونیکے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمانؓ میں ہوئی تھی اور جسکا مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے۔ حضرت امام حسنؓ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کر دی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؓ کا ذکر چھوڑ دیا اسکے بعد مدینہ طیبہ گئے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؓ سے ملاقات ہوئی انھوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہوتے ہی زبان بند کر لی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کر لی میں نے امن دیا اسوقت تم یہہ غنیمت جانو کہ امیر المومنین حضرت عثمانؓ کی بیٹی اور امیر المومنین معاویہ کی بھتیجی کہلاتی ہو اگر میں طلب قصاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دگرگوں ہو کر حکومت میرے ہاتھہ سے نکل جائے تو اسوقت تم معمولی عورت رہجاؤگی۔ (عقد الفرید)

امیر معاویہ کے طلب قصاص کی جو کیفیت تھی اسکو مولوی معین الدین ندوی نے خلفائے راشدین صفحہ ۲۵ و صفحہ ۲۱۵ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اُس سے بھی چونکہ اس مبحث پر خاص روشنی پڑتی ہے اسلئے اسکے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں" امیر معاویہ بیس بائیس برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت ولایت نے دل میں استقلال اور خود مختاری کی تمنا پیدا کر دی تھی حصول تمنا کیلئے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں آسکتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چشمک پھر تازہ ہو گئی۔ بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دہش نے انکو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنے اغراض و مقاصد کے لحاظ سے انکے دست و بازو تھے عمرو ابن العاص نے مصر کی ولایت کا عہد لیکر اعانت

ومساعدت کا وعدہ کرلیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیاد جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار مرتضوی سے بردا شتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقۂ احباب میں شامل ہوگئے تھے ...... حضرت عثمانؓ کی شہادت اور انکے قاتلوں کو سزا نہ دینے کا قصہ عوام کو ہیجان میں لانیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملک شام میں پُر درد طریقہ پر اسکی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ اور شہر میں واعظ اور خطیب مقرر کئے گئے کہ لوگوں میں جوش پیدا کردیں۔ غرض آرزو برآری کے تمام اسباب مہیا تھے امیر معاویہ اس زریں موقع کو ہاتھ سے نہیں دیسکتے تھے۔" صفحہ ۲۵ صفحہ ۲۵۱" دوسری طرف شام میں بنو امیہ امیر معاویہ کے زیر سیادت خلافت راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے انکے لئے اس سے بہتر موقع کیا ہوسکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ نے بغیر کسی تامل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملک شام میں خلیفۂ ثالث کے انتقام کا جوش پیدا کرکے حضرت علی کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیدا کرلی اور حسب ذیل وجوہ کو نقاب بناکر میدان رزم میں اتر آئے۔ حضرت علی نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمانؓ کو مدد نہیں دی اپنی خلافت میں قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص نہیں لیا الخ (خلفائے راشدین صفحہ ۲۷۶)

تاریخی واقعات کے مطالعہ سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمانؓ کی شہادت صرف اُسوقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگ صفین کا دور رہا اسکے بعد جسقدر امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوتی گئی اُتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلاتے گئے اور تسلط کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خواب میں بھی اس کا تذکرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیا معترفین امیر معاویہ کے نزدیک ممالک محروسہ اسلامی مدینہ طیبہ و مکہ معظمہ پر تاخت و تاراج بیت المال پر دست درازی یہہ سب واقعات بھی طلب قصاص کے پردہ میں چھپائے جاسکتے ہیں نیز جناب امیر پر سب اور اس سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاص پر مبنی تھا اگر متبعین و معترفین امیر معاویہ کج بحثی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود اس امر کا احساس ہوجائیگا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا مکدر کرنیکے باعث خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لغو کوشش کرتے اور نہ حق ہیں اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت پیش کرنیکی ضرورت ہوتی۔ امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے

کہ انکو صرف پولیٹکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ معترضین و متعجبین امیر معاویہ انھیں پولیٹکل آدمی تسلیم کر دیکھیں تو انھیں خود یہہ نظر آجائیگا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال فوراً قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین ہوجاتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ سیاسیات کا ادنیٰ ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی قیود کو خار راہ سے زائد وقیع نہیں سمجھتا۔ اسکا مطمع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جسکو دینی قیود و قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ معترضین و متعجبین امیر معاویہ نے سر توڑ کوشش اس امر کی کی کہ بغاوت امیر معاویہ کو مذہبی لباس اسطرح کا پہنایا جائے کہ امیر معاویہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی ہے کہیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہوسکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب امیرؑ کی مخالفت پر آمادہ ہوئے تو انکو دس فیصدی آدمی بھی ساتھہ دینے والے نہیں ملینگے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اُس سے متاثر تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولیٹکل) ماہر فن کی حیثیت سے اس واقعہ کو آلۂ کار بنایا اور طلب قصاص کے پردہ میں حکومت حاصل کرنیکی تگ و دو شروع کر دی۔ اسیکے ماتحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو انھوں نے تمام ملک شام میں جناب امیرؑ کو شہادت حضرت عثمانؓ میں متہم کرنیکے متعلق کی تھی اور یہی خواہش حکومت کیوجہ سے انھوں نے حضرت امام حسنؑ و عبدالرحمٰن ابن خالد ابن ولید و مالک ابن اشتر وغیرہ کو زہر دلوایا اور اسی حکومت کو مضبوط کرنیکی علت میں عمر بھر سبّ جناب امیرؑ میں بسر کی۔

جناب امیرؑ کو جو عزت و اقتدار دنیائے اسلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں امیر معاویہ اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں اہلبیت اطہار و جناب امیرؑ کی محبت و عزت باقی ہے اُسوقت تک امیر معاویہ و دیگر بنی اُمیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حد تک غیر ممکن ہے۔ اسی بناء پر انھوں نے اہتمام سے ابتداءً سبّ پر قرار لیا اور سبّ جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں داخل کر دیا۔ جو حضرت عمرؓ ابن عبدالعزیز کے وقت تک برابر جاری رہا۔ بنی اُمیہ نے جو کچھہ دنیاوی فائدہ امیر معاویہ کی اس پیش بندی سے اُٹھایا اُسکو اس کتاب سے چونکہ کوئی تعلق نہیں اسلئے میں اُسپر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ خود امیر معاویہ کو جو کچھہ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اُسکے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا

کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی اتباع کا تمام وکمال راز صرف اسی پرفکری کا نتیجہ تھا اور اسکی بدولت شامیوں میں جناب امیرؑ کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جسکے بھروسہ پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ اغراض کے مختلف ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جانا قطعاً لازمی ہے۔ اصحاب جمل کی غرض اور امیر معاویہ کی غرض اتنی ہی علیحدہ اور ممیز تھی کہ جیسے روز روشن اور شب تار (اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اسی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تفتازانی) "اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالارادہ جناب امیرؑ سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پردازی سے جنگ واقع ہوگئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی" (شرح مقاصد) حضرت عائشہؓ کا مقصد قطعی طور پر صلح کرا دینے کا تھا انکو جنگ بدرجہ مجبوری مدافعتاً اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب جمل میں سے کسی کا قصد انتزاع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیرؑ کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیرؓ نادم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہؓ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زہر آلود تیر سے انکو زخمی کیا جس سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت انکا جناب امیرؑ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر تجدید بیعت کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی ندامت کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے۔ انہیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ یا متبعین اور معترفین امیر معاویہ جنکی تقلید کا علامہ کو ذوق ہے یہ کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علی سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی ندامت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گذری ہے۔ کیا اس لغو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمارؓ ابن یاسر کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ کو مسلمانوں کو دھوکا دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کرایا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہوگا جنگ صفین تو خیر بڑی

چیز ہے اور اسکے جواز کیلئے شرعی دلائل پیدا کرنا خیلے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جنکو ذرا بھی حکومت سے تعلق ہو) میں سے ایک ہی آدھ شرعی حیثیت سے قرار پا جائے۔ مجھکو تو اس کی بھی امید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو یہیں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات سے دوچار ہونیکے بعد ہونیکے بھی غالباً یہی کہے جائینگے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین ایک ہی چیز ہے۔ مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہونچ گئے ہونگے کہ اصحاب جمل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی اوسے مشابہت بھی پائی نہیں جاتی۔ اور معترفین ومتبعین بنی امیہ وامیر معاویہ کی یہہ کوشش بھی سراسر ہٹ دھرمی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھہ انکے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کتاب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہیگا۔ اب میں ناظرین کی توجہ فصل الخطاب کے صفحات کی طرف منعطف کرتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۶۵ سے امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمانیکی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا ہے "امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کاتب رسول صلی اللہ علیہ وسلم" معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونیکے لئے کچھہ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونیکے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علما کا یہہ معیار کہ صحابی جلیل القدر اسکو کہنا چاہئے کہ جسکے فضائل اور مناقب حد تواتر کو پہونچ چکے ہوں مبنی بہ راستی وصداقت نہیں۔ انکے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل ومناقب حد تواتر کو پہونچ گئے ہیں۔ علامہ جب ان الفاظ کو استعمال فرمارہے تھے تو انھیں یہہ یاد رکھنا چاہئے تھا کہ یہہ الفاظ کچھہ خاص اہمیت اور معنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انھوں نے لکھی ہے۔ غور کر لیتے تو انکی سمجھ میں آجاتا کہ جلالت قدر تو شئے دیگر ہے امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہے۔ میں تفصیل سے اس امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ رکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ حقیقت تو یہہ ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی غلطی

کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہے مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر اس بحث کو ختم کرنیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہ امر محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے شرف کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ و مضمر ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جا سکتا۔ اسکے صرف دو طریقے ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث آنحضرت صلعم۔ اسکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے انکے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اسکے بعد کوئی اور شہد ہے۔ (مبرا لیل شاہ عبدالعزیز صاحب) اب رہ گئیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم و عمل ہے ورنہ صرف متبعین و معرفین امیر معاویہ کا قول اس معاملہ میں وقیع نہیں ہو سکتا۔ علامہ نے چونکہ خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے اسلئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرنا اور انپر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء و محدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث کے متعلق پیش کر کے بحث کے دوسرے جزو (کاتب رسول صلعم ہونا) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ و دانستہ آنکھیں بند نہ کر لی ہوتیں تو انکو ان سب عبارتوں کی حقیقت جنکو امیر معاویہ کے معرفین و متبعین حرز جان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں رہتے ہیں ان تصانیف سے معلوم ہو جاتیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں۔ میں علامہ کی توجہ تصانیف علامہ جلال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی اور علامہ فیروزآبادی کی طرف مبذول کراتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائینگی جنکو علامہ نے حدیث کا لقب دیکر امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اگر وہ عبارتیں کہ جنکی بنیاد پر جلالت قدر کا پرشکوہ دعوی کیا گیا ہے پایۂ صحت و ثبوت کو نہ پہنچیں تو پھر علامہ ہی بتائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہجائیگی یا نہیں جتنی کہ میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث) لآلی مصنوعہ علامہ سیوطی جزء اول

صفحہ ۲۱۵ اور فوائد المجموعہ مصنفہ امام اسحق بن ابراہیم حنظلی صفحہ ۲۱۷ میں حسب ذیل عبارت ملیگی موضوع اکثر رجالہ مجاہیل (موضوع ہے اکثر رجال اسکے مجہول ہیں) انہیں عبارتوں کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادۃ مطبوعہ کلکتہ میں فرماتے ہیں۔

"ثابت نشدہ در فضل معاویہ صحیح حدیث"

امام نسائی کے ارشاد نے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب میں اور بھی چار چاند لگا دیئے ہیں۔

اما یرضی معاویۃ ان یخرج راسا براس حتی تفضل۔ معاویہ را ہمیں بس است کہ او سر بسر نجات یابد و را مناقب کجا (مرأۃ الجنان امام یافعی و ترجمہ سنن نسائی از مولوی حیدر الزمان، قرۃ ملا علی قاری، تذکرۃ الحفاظ ذہبی تصانیف اوابع)

انہیں عبارتوں کے متعلق ائمہ حدیث کے چند اقوال ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا اندازہ کر لیں کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی عبارتوں کے متعلق جنکو علامہ نے حدیث کہنا گوارا فرمایا ہے محدثین کی کیا رائے ہے۔

(۱) امام نسائی ۔ اما یرضی معاویۃ ان یخرج راسا براس حتی تفضل۔ معاویہ کے لئے یہہ بہت ہے کہ وہ سر بسر نجات پا جائے اسکو مناقب سے کیا واسطہ۔

(۲) علامہ جلال الدین سیوطی ۔ موضوع اکثر رجالہ مجاہیل۔ (لآلی مصنوعہ جزو اول)

(۳) امام اسحق بن راہویہ ۔ لا یصح فی فضل معاویۃ حدیث (فوائد المجموعہ)

(۴) علامہ شوکانی ۔ ایضاً

(۵) علامہ فیروزآبادی ۔ ایضاً

(۶) شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ (۱) ثابت نشدہ در فضل معاویہ صحیح حدیث۔
(۲) و امثال آں بسیار وضع کردہ اند در اسانید آں جماعۃ اند کہ علم اند در وضع و افترا۔

[illegible]

[illegible]

اسی مبحث کے متعلق جو عبارت نصائح کافیہ مطبوعہ بمبئی میں ہے اس سے بھی چونکہ میرے استدلال کی تائید ہوتی ہے اسلئے اسکا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے "جلال الدین سیوطی نے کتاب لآلی مصنوعہ میں احادیث فضائل امیر معاویہ

بیان کرنیکے بعد صاف لکھدیا کہ یہہ سب عبارتیں جھوٹی ہیں انکی کچھہ بھی اصلیت نہیں پھر کہا حاکم نے ابوالعباس سے روایت کرکی اور انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے امام اسحٰق بن ابراہیم حنظلی سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہے اور انھوں نے امام اسحٰق بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں "

علامہ کو حقیقتًا ان حضرات کی سعی لاحاصل کا مشکور ہونا چاہیئے جنھوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (فان ھذا احب الی و اقر لعینی۔ مقولۂ امیر معاویہ) حاصل کرنیکے لئے اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کردیں انھیں کی کوششوں کا یہہ نتیجہ ہے کہ آج علامہ اور دیگر معترفین و متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کرنیکے قابل ہوئے۔ علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انھیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دیکر امیر معاویہ کے معترف ہونیکا حق ادا کردیا۔

علامہ کی توجہ پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جسکو میں نے دیباچہ میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیرؑ کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے مکاری کرنیکے لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں جنکو وہ جناب امیرؑ کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور انکو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت اوپر لکھی گئی ہے اُس سے دو امور کا پتہ چلتا ہے اول یہہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے متعلق کوئی نص کلام الٰہی میں موجود نہیں دوسرے یہہ کہ جو حدیثیں انکے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں وہ سب موضوع ہیں اور کوئی پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتی صحابی کے جلیل القدر ہونیکا ثبوت صرف انھیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا انکی یہہ حالت ہے اب معلوم نہیں کہ وہ تیسری چیز کونسی علامہ نے دریافت کی ہے کہ جسکی بنا پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و ایجاد کے بھروسہ پر لکھدیا ہو۔ امیر معاویہ کی اول الذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی ہے کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہوگا کہ امیر معاویہ کس رتبہ کے ہیں اب یہہ دیکھنا ہے کہ دوسرے جزو (کاتب رسول ہونا) کا کیا حال ہے اور اس سے کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہوجاتا ہے یا نہیں۔ غور طلب بات اس مسئلہ میں صرف اتنی ہے کہ مجرد کتابت خود کوئی ایسا فعل ہے یا نہیں کہ جس سے کاتب

کہ ذاتی افعال و اعمال کی نوعیت بھی بدلجائے اور صرف کتابت اُسکے لئے اجر اخروی اور علوِ مراتب کا باعث ہو سکے۔
کتابت کی یہہ صورت نہ تھی کہ آنحضرت صلعم نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اُسکو اِس کارِ خاص کیلئے منتخب فرما لیا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا کہ آنحضرت صلعم نے اُنکی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرما لیا ہوتا تو وہ ہرگز اُن سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اسکے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرت صلعم نے کسی خاص شخص کو کبھی اِس خدمت کیلئے متعین نہیں فرمایا بلکہ صورت یہہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہوا یا جسکو بلانا بآسانی ممکن ہوا اُسکو لکھنے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اِس سے بہت زیادہ اہم چیز تھی اسیر دنیائے اسلام کا بہت کچھہ دار و مدار بھی تھا مگر وہیں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرت صلعم کبھی عبداللہ ابن ابی ابن سرح سے کہ جو مرتد ہونیوالا تھا اِس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجرد کتابت باعث علو مراتب ہوتی تو پھر عبداللہ ابن ابی ابن سرح بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم اسی قدر علو مراتب کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ مگر اسکے متعلق کوئی شخص اِس امر کا مدعی نہیں کہ وہ صرف اِس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علو مراتب کا مستحق ہے لازمی طور پر نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ اگر کاتب کے اعمال و افعال زندگی اُسکو قابل احترام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علو مراتب نہ ہوگی۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کئے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت آگے چل کر ناظرین کے سامنے آویگی۔

ص ۶۵ پر علامہ نے حضرت مؤلف پر حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے " دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ ہے جسمیں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کاتب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اجلہ صحابہ کی بالتصریح اور بالتشریح غیر مؤول طرق پر توہین و تنقیص کرکے ان عالم اہلسنت والجماعت سے مقصد برآری فرمائی ہے "
جہانتک امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا تعلق ہے میں اِس سے قبل ناظرین کے سامنے معاملہ کی حیثیت کو پیش کرچکا اور دیگر اجلہ صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جب تک علامہ اسکی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہے کہ اُسوقت تک کچھہ عرض کرنا ممکن نہیں۔ اگر علامہ نے اور کچھہ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اجلہ صحابہ

کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا کہ علامہ نے انکے نام دینے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ غالبًا ان الفاظ کے پردہ میں بھی پہلے امیر معاویہ ہی کی سی حیثیت کی ہستیاں پوشیدہ ہونگی اسلئے کہ جن حضرات کے متعلق علماء نے اجلۂ صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں انکے متعلق تو حسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو انکی بہ توہین و تنقیص کہا جا سکے۔ اگر یہہ کہا جائے کہ امیر معاویہ کا نام ہر جگہہ بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اسکے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظات حافظ محمد علی چشتی خیرآبادی مرتبہ مولوی ہادی علیخاں صاحب میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ارشاد ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں:-

"در ذکر معاویہ فرمودند کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ کہ وقتیکہ ذکر جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام باشد دراں نام ایشاں بہ تعظیم نباید گفت" (مناقب حافظیہ ص ۱۳۱)

یہی نہیں بلکہ آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو اجماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کرنیکی کوشش فرمائی ہے۔ غالبًا علامہ نے اس موقع پر اجماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہے اور واقعہ بھی کچھ ایسا ہی ہے علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک تو اجماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و وزنی ہے جن علماء نے اسکے خلاف لکھنے کی جرات کی ہے انکے اقوال اس بحث میں کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور انکی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم لکھہ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاددہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المتکلمین کی کتاب ایضاح لطافۃ المقال سے کچھہ عبارت نقل کئے دیتے ہیں اس سے ناظرین کو علامہ کے اجماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائیگی اور واقعی امر کا پتہ بھی چل جائیگا۔

"ہر کسیکہ با امیر المومنین (حضرت جناب امیرؑ) جنگ کردہ باغی و مرتکب کبیرہ بود و بدانکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیرؑ لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ باغی و از بغاۃ بود کہ اطاعت امام وقت نداشت و بعد از تفویض حضرت امام بدو از ملوک شد" ص ۵۸ "و صاحب تحفہ در عقیدہ ششم باب ہشتم فرمودہ کہ طفل دبستان کہ عقائدنامہ فارسی اہلسنت را کہ نظم مولانا نور الدین جامی است خواندہ یا دیدہ باشد بیقین میداند کہ اہلسنت قاطبۃً اجماع دارند بر آنکہ معاویہ

بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیرؑ لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ بِاو از بغاۃ بود (صفحہ ۱۵۶) اکثر اعاظم اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ میدانند وکسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باآنکہ مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است" (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۱۵)

اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ علامہ کی رائے زائد وقیع ہے یا رشید المتکلمین اور شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے اسی صفحہ میں بہ ضمن اعتراض علامہ نے مولانا جامی کے دو شعر کے متعلق اپنی بیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا ہے اور تقریباً چار صفحہ (۶۵ تا ۶۸) اسی فضول ولایعنی بحث کے نذر کیے ہیں۔

قبل اسکے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہے اسکے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں شعر پہلے ناظرین کے سامنے پیش کر دیے جائیں تاکہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داد کما حقہ دے سکیں مولانا جامی نے امیر معاویہ کی بغاوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا ؎

آن خلافے کہ داشت با حیدرؑ | در خلافت صحابی دیگر
حق درآنجا بدست حیدرؑ بود | جنگ با وے خطائے منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک واؤ کے تغیر و تبدل سے وہ جان ڈالدی کہ سمجھدار حضرات انکی لغویت کی جسقدر چاہیں داد دیسکتے ہیں انکے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا و منکر ہے اصلاح یا تحریف کی اصلی خوبی یہی ہے کہ ایک حرف کے تغیر و تبدل سے مفہوم کہیں سے کہیں پہنچ جائے مگر اس بے معنی تحریف کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تحریف بھی ہو اور پھر بھی عبارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالے معلوم نہیں علامہ نے اس واؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہے افسوس یہ ہے کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید ہم بھی کچھ سمجھ سکتا۔ انکے متبعین و معرفین کو نکتہ رس طبائع اس خوبی تک پہونچ سکیں گے وہ اغیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھانے کا موقع دینگے۔ کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا و منکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہاں اگر اس خطا و منکر میں بھی کوئی اس قسم کی خوبی پنہاں ہو کہ جسکی مثال اس شعر سے ملتی ہے ؎

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا　　　　کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

(یعنی مکھی باغ میں جائیگی پھولوں کے رس سے شہد بنائیگی اس سے موم بنیگا وہ موم شمع کی صورت میں جل کر پروانہ کے جلنے کا باعث ہوگا)

تو بات دوسری ہے میں مولانا جامی کی طرف سے اس صلاح کا شکریہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی روح پاک کا اس صلاح سے جو کچھہ حال ہوا ہوا اسکا صحیح اندازہ تو خیلے دشوار ہے۔ معلوم نہیں کہ علامہ کو اپنی رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم وقیع ہوتی ہے کہ وہ عامیوں کی طرح دربدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں اس موقع پر بھی بلا ضرورت انھوں نے شاہجہاں کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہہ کہینگے کہ علامہ نے ایک فرضی قصہ سے اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہہ کیوں لکھتے ہیں "اگر ناظرین کرام میرے اس قول میں مشتبہ ہوں تو مجھے اصرار بھی نہیں" علامہ تو سادگی اور انتہائے کسر نفسی سے یہہ لکھہ گئے انھیں بھلا یہہ خیال کیسے ہوتا کہ اس سے کھلا ہوا مطلب یہہ ہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا وجود صرف علامہ کی طبع موزوں تک محدود ہے اور اسی سے اسکے ماننے پر اصرار نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا ہے وہ غالبًا خود انکو کہیں سے دستیاب ہوا ہے اس سے قبل تو انکے یہاں اسکا وجود ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ صاحب تشریح الاذکیا تو امیر معاویہ کے خطائے اجتہادی کے قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہے اور عقائد نامہ ملا جامی پر اس بحث میں استدلال بھی کیا ہے (تشریح الاذکیا جلد ۲ صفحہ ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا اسوقت بھی وجود ہوتا تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے ہیں تو علامہ کی تلاش و جستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈہونڈہکر پیدا کی جسکی ہوا بھی اور محققین کو نہیں لگی قسمت اسی کو کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب رشید المتکلمین ایسے محقق جن میں اور شاہجہاں کے وقت میں کچھہ بھی بُعد نہ تھا اس تحفہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہے اور یہہ دولت ہاتھہ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان اشعار کو اسی طرح پڑھا کئے جس طرح کہ حضرت مؤلف حسن الانتخاب نے لکھا ہے اور اسی بنا پر عقیدہ ششم باب ہفتم میں مسئلہ بغاوت کے متعلق عقائد نامہ مولانا جامی پر استدلال بھی فرمایا ہے (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۱۵۶ و تشریح الاذکیا جلد ۲ صفحہ ۵۳۳) رشید المتکلمین نے صرف عقائد نامہ کے حوالہ دینے پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اجتہاد کی نفی میں انھیں دونوں

شعروں کو اس طرح پیش بھی فرما دیا۔

"مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سرہٗ در عقائد نامہ منظومہ میفرماید۔

آں خلافے کہ داشت با حیدر ۔۔۔۔ در خلافت صحابئ دیگر

حق در آنجا بدست حیدر بود ۔۔۔۔ جنگ با او خطائے منکر بود"

(مکتوبات امام ربانی ۱۵۱ ج ۱)

علامہ سے اس سلسلہ میں یہہ عرض ہے کہ اگر انکو کبھی کسی نظم یا نثر میں تحریف کی ضرورت لاحق ہو تو بامعنی تحریف زیادہ مناسب ہوگی جس سے کچھ فائدہ بھی ہو۔ بے معنی تحریف تو ایک لایعنی بات ہے۔

علامہ نے اپنے اس استدلال کو صفحہ ۔۔ پر مکتوبات امام ربانی کی تحریر سے بھی مؤکد فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے مگر اسپر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنے استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ انکے دعوی کی تائید کرنیکے بجائے صاف الفاظ میں انکی اصلاح کی تردید کر رہی ہے۔ اور اس عبارت سے بھی یہہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت۔

"مولانا عبد الرحمن الجامی کہ خطائے منکر گفتہ است نیز زیادت کردہ است بر خطا الخ"

علامہ بجائے اسکے کہ حضرت مؤلف پر تحریف کا الزام دیتے انھیں مولانا جامی کے مسلک پر اعتراض کرنا چاہیے تھا حضرت مجدد کے خیال میں بھی یہہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی مجوزہ اصلاح دیدیتے۔ انھوں نے بھی شعر کو صحیح تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی تاویل پر اکتفا کی۔ یہہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھا رکھی تھی کہ وہ اتنی مدت دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجدد نے جن کمزور الفاظ میں۔

"و ظاہر ایں سخن از مولانا جامی بر سبیل سہو و نسیان سر بر زدہ"

مولانا جامی کے اس ارشاد و عقیدہ کی مخالفت کی ہے وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔ حضرت مجدد کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہے کہ جب او جکوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل ٹھہرانیکی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے اسکو سہو و نسیان کے حوالہ کر دیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہے کہ اس قسم کی تحریر دلیل نہیں کہی جاسکتی بلکہ اسکو ایک حد تک دلیل سے عجز پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور اسکو قول فیصل کہتے ہیں کہ مخالف کے اعتقاد اور دلائل کو یہہ کہہ کر رد کیا جائے کہ سہو و نسیان ہوگیا ہے۔

صفحہ ۶۸ پر علامہ نے تحفہ اور فتاوے سے شاہ عبدالعزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاوی کو نا قابل اعتبار اور مجروح قرار دیکر تحفہ کو اُس پر ترجیح دی ہے اور اپنے نزدیک اشعار مولانا جامی اور فتاوی شاہ عبدالعزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ اپنی عادت کے موافق اور علماء کرام کے اقوال اس مسئلہ کے متعلق بھول گئے۔ مولانا جامی کے اشعار میں تحریف اور فتاوی کو غیر معتبر قرار دیدینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتی۔ علامہ دیگر علماء کرام کے اقوال کو کیا کہینگے جنھوں نے امیر معاویہ کو باغی و مبطل و مذنب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقوال پیش کرچکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چند ورق پیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علماء کے کچھ اقوال پھر لکھے دیتا ہوں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ جو فتاوی میں درج ہے وہ تو علامہ کے نزدیک پایۂ صحت سے گرا ہوا ہے اسلئے اُسکو پیش کرنا غالبًا علامہ کے خلاف ہوگا اسلئے میں اُسکو پیش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جسکو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلا تحریف و الحاق سمجھتے ہیں غالبًا علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر حسب ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔

"اہلسنت قاطبتہً اجماع دارند برآنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر لغایت تفویض حضرت امام حسنؑ بہ او از بغاۃ بود کہ اطاعت امام وقت نداشت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آمدیم بریں کہ چوں او را باغی و متغلب میدانند پس چرا لعن برا دی کنند جوابش آنکہ نزد اہلسنت مرتکب کبیرہ را لعن جائز نیست بالخصوص آں شخص باغی ہم مرتکب کبیرہ است چرا لعن نمی نمایند" (تحفہ)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں۔ کیا بغاوت بھی کلام اللہ و حدیث نبوی سے ماخوذ ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے للہیت و حقانیت پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ کیا باغی کو بھی اُن کے نزدیک مجتہد کی طرح سے ایک ثواب ملا کرتا ہے۔

(۲) "اکثر اعاظم علماء اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ می دانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باآنکہ مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است ۔ ۔ ۔ ۔" ([illegible])

(۳) "ناصبیوں کا قول ہے کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطا واقع ہوئی اور یہہ خطا معاویہ اور اسکے مصاحب کی خطاء اجتہادی ہے لہذا امید ہے کہ یہہ خطا اسکی معاف کی جائے اور وہ جنتی ہونگے یہ لوگ کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے۔" (روضۂ ندیہ طبع دہلی صفحہ ۴۲۳)

(۴) "ہر چہ از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ وخالی از نفسانیت نیست وانکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بود ناپسند خاطر انصاف پسنداں نیست۔" (بغیۃ الرائد نواب صدیق حسن خاں)

(۵) "امیر المومنین علی مرتضیٰ در اجتہاد خلافت محق ومصیب بود ومباشرت امر خلافت را مستحق ومتعین و معاویہ مخطی ومبطل ومذنب وغیر مستحق الخ۔" (مصباح الہدایت ترجمۂ عوارف)

(۶) "اور محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیحہ فرماتے ہیں کہ یہہ حرکات (امیر معاویہ) انکے خالی شائبہ نفسانیت وحمیت وتعصب سے نہ تھے نہایت کار ارتکاب کبیرہ و اختیار بغاوت ہے کہ منجر بفسق ہوتا ہے۔" (تفریح الاذکیا جلد دوم صفحہ ۴۴۱)

غنیۃ الطالبین اگرچہ مجروح ہے اور اکثر کے نزدیک استدلال کے قابل نہیں مگر چونکہ علامہ نے اسکو معتبر سمجھکر متعدد حوالہ اسکے دیئے ہیں اسلئے علامہ کی خاطر سے اسکی عبارت بھی پیش ہے۔

(۷) كما قال فكان اماما حقا الى ان قتل ومن خرج عن ذلك ونصبه حربا كان باغيا وخارجا على الامام۔

حضرت امیر المومنین علی امام برحق تھے تا وقت شہادت پس سکا جس نے خروج کیا اور مخالفت کی اور لڑا حضرت سے وہ شخص باغی خروج کرنے والا ہوا۔ (غنیۃ الطالبین مع تفریح الاذکیا جلد ۲ صفحہ ۵۲۲)

(۸) "معاویہ دنیا را دوست داشتی لہذا از حضرت علی جدال وقتال کرد و برخود نام باغی وطاغی از امام برحق تا قیامت بر گردن نہاد۔" (سعادت الکونین مطبوعہ دہلی صفحہ ۴۳)

(۹) "جس نے امام برحق کے خلاف خروج کیا اور لڑا وہ باغی ہے۔" (ملل ونحل علامہ شہرستانی طبع مصر)

حقیقتاً یہہ بات محتاج بحث بھی نہیں اور نہ ہی مبحث کیلئے اسکی ضرورت تھی کہ علماء کے اقوال درج کرکے استدلال کی صحت وصداقت کا ثبوت پیش کیا جائے اسلئے کہ امیر معاویہ کا مجتہد نہ ہونا اور انکی بغاوت کا کلام الٰہی

واحادیث نبوی سے ماخوذ نہ ہونا اس بحث کے ختم کردینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے ہمکو یہہ قول بھی نقل کرنا پڑا ہے۔

علامہ نے جو عبارت فتاوی شاہ عبدالعزیز رحمۃ پیش کرنیکی زحمت گوارا فرمائی ہے وہ اُنکے نزدیک شاہ صاحب کی تحریر نہیں ہے اور نہ اُنکے مسلک کے موافق ہے اس سے اُنکے نزدیک صرف اسقدر ثابت ہوتا ہے کہ اہل حدیث کا مسلک یہہ ہے مگر انھوں نے عبارت فتاوی نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا ورنہ وہ یقیناً یہہ نہ لکھتے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک یہہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے اتنے ہی جزو کو دیکھا جائے جو علامہ نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اُسکے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سر منڈھ کر شاہ صاحب کو اس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت جو علامہ نے پیش کی ہے۔

"علماء ماوراء النہر و مفسرین فقہا ایں جملہ حرکات و جنگ را محمول بر خطائے اجتہادی دارند لیکن محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیحہ دریافتہ اند کہ ایں حرکات خالی از شائبۂ نفسانیت نبود"

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب نے وہ الفاظ جنکے نیچے ہم نے خط کھینچ دیا ہے محض عبارت کی زینت کیلئے لکھدیئے ہیں اور اُن میں کوئی واقعیت نہاں نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو ٹھیک ازمعنی و مبنی بہ واقعیت ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیحہ کے خلاف ہے کسی شخص نے جو مثل کہی ہے کہ دانا دشمن ناداں دوست سے اچھا ہوتا ہے وہ ایسے ہی موقعوں کیلئے ہے۔ علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھہ یہہ اچھی دوستی کی کہ اُنکے مسلک کو روایات صحیحہ کے خلاف قرار دیکر انھیں بھی وہاں پہونچا دینا چاہا جہاں خود ہیں اور اسی وجہ سے انھوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق تھی حذف کردینا اپنا فرض سمجھا اسلئے کہ اس عبارت کے لکھنے کے بعد تو شاید اُن سے بھی یہہ جسارت نہ ہوسکتی کہ وہ یہہ لکھیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے پتہ نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے فتاوی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود دیکھہ لیں کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

"و علماء اہلسنت در حال او (معاویہ) مختلف اند علماء ماوراء النہر و مفسرین و فقہا ایں حرکات و جنگ و جدل

اورا با جناب علی مرتضیٰ حمل بر خطائے اجتہادی دارند و محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ ایں حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود و خالی از تہمت تعصب اموية و قرشیة نبودہ است پس نہایت کارش اینست کہ مرتکب کبیرہ و باغی باشد والفاسق لیس باھل اللعن اگر مراد از سب ہمیں قدر است ایں نقل اورا بر گفتن وبد و انستن بلا شبہ بر تحقیقین ایں معنی واضح است واگر مراد از سب لعن و شتم است پس معاذ اللہ کہ کسے از اہلسنت پیرامون آں گردد چہ نزد ایشاں برائے فاسق و مرتکب کبیرہ استغفار ماموربہ است فیکوف اللعن سیما خاصة اوکہ مرد صحابی است شفاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عفو صاحب حق یعنی جناب مرتضیٰ در حق او زیادہ بر فساق دیگر متوقع و مرجو است الخ "

جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچدیا ہے ان سے صاف طور پر یہہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہہ کہنا کہ فتاوی کی اس عبارت سے شاہ صاحب کا خود مسلک ظاہر نہیں ہوتا انتہائی نافہمی ہے۔

اب علامہ کے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق وزیادت) کو بھی دیکھہ لینا چاہیئے کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔ تحفہ کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ اسمیں کوئی تحریف والحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تحفہ کی عبارت بھی امیر معاویہ کو اسی حیثیت (فتاوی) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادات کا خیال بھی قطعاً نادرست ہوگا تحفہ کی جس عبارت کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اسکی پوری عبارت کو اگر علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو انھیں معلوم ہوجاتا کہ تحفہ اور فتاوی میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ معناً ومفہوماً کوئی فرق نہیں اسلئے اس جزو کی عبارت بھی ناظرین کے سامنے پیش کیجاتی ہے اور علامہ کی توجہ تحفہ کے باب ہشتم عقیدہ ششم کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں شاہ صاحب نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاوی کی عبارت میں موجود ہے۔ اور جس پر علامہ اسقدر معترض ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

" اہلسنت قاطبۃً اجماع دارند برآنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر الی غایت تفویض حضرت امام حسنؓ برا و از بغاۃ بود کہ اطاعت امام وقت نداشت و بعد از تفویض حضرت

امام بد واز ملوک شدہ آمدیم بریں کہ چوں او را باغی و متغلب میدانند پس چرا لعن او نمی کنند جواب اینکہ نزد اہلسنت ہیچ مرتکب کبیرہ را لعن جائز نیست بالخصوص آں شخص باغی ہم مرتکب کبیرہ است او را چرا لعن نمایند...... و متمسک ایشاں دریں باب ہم کتاب اللہ...... بطلان شارع در حق کسیکہ ایماں دارد و استغفار ہست... پس امر به استغفا نہی باشد از لعن باغی و ہر مرتکب کبیرہ...... پس لعن او منہی عنہ باشد آرے لعن بالوصف در حق اہل کبائر آمدہ است لکن ایں لعن در حقیقت لعن آں صفت است الخ۔“

تحفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تحریف الحاق و زیادات کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا انکے نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وہ حیثیت قائم نہیں کی کہ جو فتاوی کی عبارت سے پیدا ہوتی ہے۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا ہے۔ شاہ صاحب نے فتاوی میں امیر معاویہ کو باغی و مرتکب کبیرہ مانا ہے انکے (امیر معاویہ کے) افعال کو برا کہا ہے مگر خود انپر لعن و شتم کو منع کیا ہی بعینہ اسی طرح تحفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو باغی و مرتکب کبیرہ مانا ہی اور انکے افعال کو برا کہتے ہوئے لعن کرنے سے ممانعت کی ہی۔

علامہ کے اعتراض کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھہ واقعیت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی نہ رہی ہوگی مجھکو جیسی کچھہ ہمدردی علامہ سے ہی اسکو وہ بھی جانتے ہیں مگر انھوں نے پرداز تحریر ہی کچھہ ایسا مہمل اختیار کیا ہی کہ مجھسے انکی حمایت و طرفداری اتنی نہیں ہو سکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔ علامہ کو یہہ چاہیے تھا کہ وہ یہہ کہتے کہ تحفہ اور فتاوی کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک وہ ہے کہ جو انکے قلب نازک میں القا ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کون شخص انکے اس دعوی کے باطل ہونیکا مدعی ہی۔

علامہ کے اس دعوی کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رفع شکایت کے خیال سے میں تحفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے اپنے آپ کو محصور فرمانیکی لایعنی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ باب دوازدہم مقدمہ ششم کی عبارت ہے جہاں شاہ صاحب نے جناب امیر سے لڑنیوالوں کی حیثیت پر حدیث حاربک حربی کی روشنی ڈالی ہے۔ ابھی

سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہروان جنگ جمل اور جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہروان کے لوگوں کو کافر ثابت کیا ہے اور اصحاب جنگ جمل کی خطا کو خطاء اجتہادی مانا ہے اسلئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی چونکہ حضرت جمل کا ارادہ جناب امیرؑ سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیرؑ سے جنگ کی اور نہ وہ جنگ مبنی بہ عداوت جناب امیرؑ تھی اسلئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہ صاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں۔

"ومحاربہ حضرت امیرؑ نہ از راہ عداوت وبغض بلکہ از شبہ فاسدہ تاویل باطل مثل اصحاب جمل و اصحاب صفین پس در خطائے اجتہادی وبطلان اعتقادی خود مشترک اند فرق اینست کہ ایں خطائے اجتہادی اصحاب جمل اصلا مجوز طعن وتحقیر نیست بسبب ورود نصوص قطعیہ قرآنی وحدیث متواترہ در مدح وثنا خوانی ایشان مانع است از طعن وتحقیر ایشاں ...... ودر اصحاب صفین چوں ایں امور بالقطع ثابت نشدہ توقف وسکوت لازم است نظر بعمومات آیات واحادیث وارد بر فضائل صحابہ بلکہ جمیع مومنین وامید شفاعت ونجات بعفو پروردگار آرے اگر از جماعہ شام بالیقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت وبغض حضرت امیرؑ داشت بحدیکہ تکفیر آنجناب یا لعن وسب آں عالی قباب میکرد اورا بالیقین کافر خواہم دانست ...... وچوں ایں معنے در حق خوارج نہروان بالقطع بہ ثبوت پیوست آنہارا کافر می گویند واز دیگران بہ ثبوت نہ رسیدہ آنہا را تکفیر نمی کنند۔"

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے اسی تولا وتبرا کے سلسلہ میں لکھا ہے (باب دوازدہم در تولا وتبرا) اور اسی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جا سکتا ہے مگر اُن حدود سے متجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد ومنشا کے قطعاً خلاف ہوگا اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ کس حد تک اصحاب صفین کو بحیثیت مجموعی بُرا کہا جا سکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں اس عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونیکا تصفیہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری بات جو اسی سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں سے

بھی کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیرؑ یا لعن و سب جناب امیرؑ میں گرفتار پا گیا تو پھر باوجود اسکے کہ وہ اہل صفین میں سے ہے اُسکے افعال عبارت کے اس جزو کے ماتحت ہو جائینگے" اور "ابالیقین کافر خواہم دانست" اور اُسکو برا کہنا بھی جائز ہو جائیگا۔ علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اُسکے ماقبل و مابعد کی عبارت کو بالکل بھلا دیا کرتے ہیں یہاں بھی وہ یہہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدا ہی میں ایسی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس عبارت کے تحت میں لانا دشوار ہو۔ شاہ صاحب نے "نہ از راہ عداوت و بغض" بالقصد اسی خیال و ارادہ سے رکھے تھے کہ انکی عبارت پر جائز حدود سے بڑھکر ناروا استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے اصحاب صفین کے اس گروہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا قصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا تھا۔ علامہ یہہ امر بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب امیرؑ شہادت حضرت عثمانؓ میں شریک ہیں اور یہی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہوگئی تھی۔ یہہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعی اس امر کو باور کرتے تھے" وہ "شبہہ فاسد و تاویل باطل" کی حد میں آتے تھے اور اُنپر "از راہ عداوت و بغض" کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک وہ شخص کہ جو ایک جھوٹ بات کہے اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہونگے اس کے ماننے میں تو کسی ذی ہوش و ذی عقل آدمی کو تکلف نہ ہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جانے سے دونوں کے احکام علیحدہ ہو جائینگے اور جھوٹ کو سچ سمجھکر اُسپر عمل کرنے والا شخص "شبہہ فاسد و تاویل باطل" میں آئیگا اور جھوٹ پھیلانے والی ہستی کے افعال کی ترجمانی "از راہ عداوت و بغض" کے الفاظ سے ہوگی۔ علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز صاحب کے مداح ہیں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل دبستان سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ جنکی عبارت اسقدر خامیوں سے مملو ہوتی ہے کہ اسپر جا و بیجا ہر طرح کا استدلال کیا جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کی یہہ عبارت اہل صفین میں سے صرف اُن لوگوں کے لئے مقید ہے کہ جن کا قصور صرف اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیرؑ کو شہادت حضرت عثمانؓ میں شریک سمجھکر جناب امیرؑ سے لڑتے تھے مگر وہ لوگ جو اس دھوکے کے بانی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دھوکے میں رکھکر آتش فتنہ و فساد مشتعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً "شبہہ فاسد و تاویل باطل" کے حدود سے باہر تھے۔ علامہ نے چونکہ اس عبارت سے

امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اسلئے میں بھی اُنکی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اہی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ سب و لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

"اگر از جماعت شام بالیقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحد یکہ تکفیر آنجناب بالعن و سب آں عالی قباب الخ"

اگر یہہ امر پایہ ثبوت کو پہونچگیا کہ امیر معاویہ سب جناب امیرؑ میں مشغول تھے تو اُن کا جناب امیرؑ سے بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائیگا جیسا کہ دن کے بعد رات کا ہونا اور انپر اُن تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہوسکیگا جو منبغضین جناب امیرؑ و اہلبیت اطہار کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ امیر معاویہ کا تمام عمر سب جناب امیرؑ کرنا دوسروں سے اسکی فرمائش کرنا اور اپنی متبعین و معرفین کو اسکا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہے اور اسکے لیے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر میں علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہہ جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں جناب امیرؑ و اہلبیت اطہار کی عظمت و منزلت باقی ہے اُسوقت تک بنی اُمیہ کا شاہانہ اقتدار مضبوط و مستحکم نہ ہوسکیگا اسلئے جہاں اُنھوں نے حکومت بنی اُمیہ کے استحکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہہ بھی ایجاد کیا کہ جناب امیرؑ کی سبّ بر سر منبر ہو تاکہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کہ جو جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں۔ بتدریج سُنتے سُنتے بُرائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہونیکے بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے ماتحت سب جناب امیرؑ کو انھوں نے شرائط بیعت میں رکھا (عقد الفرید جلد دوم) جو حضرت عمرؓ ابن عبد العزیز کے وقت تک جاری رہی اسی جذبہ کے ماتحت انھوں نے حجر ابن عدیؓ مستجاب الدعوات صحابی رسولؐ اور اُنکے ہمراہیوں کو شہید کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جسکا تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جاچکا اسی مصلحت سے مغیرہ ابن شعبہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستور العمل بنا کر دیا۔

لا تقصر عن شتم علی وذمہ والترحم علی عثمان والاستغفار لہ والعیب علی

حضرت علی کی شتم کرنے سے اور اُنکی بُرائیاں کرنے سے باز نہ رہو حضرت عثمانؓ پر استغفار و ترحم کرتے رہو

اصحاب علی ولا لانتصاء لهم وتزهدالاستماع منهم (ابن عساکر جلد ۲ صفحہ ۳)	صحاب علی پر جہاں تک ہو سکے عیوب لگاتے رہو اور دہ کچھ کہیں تو مت سنا کرو۔

اسی خلش کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے ممبر پر سب کرنیکے لئے بھیجا اور اسی جذبہ کے ماتحت حضرت سعد ابن ابی وقاص کو سب جناب امیر کرنے کا حکم دیا اور انکے انکار فرمانے پر انسے یہہ سوال کیا۔ مامنعک ان تسب با تراب۔

میں بجائے اسکے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب ہی کی تصنیف سے اس واقعہ کو بھی ثابت کر دوں۔

"لفظ حدیث در مسلم و ترمذی اینست کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد ابن ابی وقاص را گفت مامنعک ان تسب ابا تراب یعنے جانبداران معاویہ ابن ابی سفیان یک لفظ را تاویل می کنند و گویند مرادش این بود کہ چرا با حضرت علی مرتضےٰ درشتی در کلام نمیکنی و بنی فہمائی کہ دست از حمایت قاتلان عثمان بردارد و در مقام قصاص بما سپارد ولیکن درین توجیہ دو خدشہ بخاطر میگذرد اول آنکہ برین تقدیر می باید کہ این گفت و شنید در ایام حیات امیرالمومنین حضرت علی بودہ باشد و از روئے تاریخ ملاقات سعد با معاویہ درست نیست زیرا کہ سعد از ابتدائے فتنہ در موضع عقیق کہ بیرون مدینہ است منزوی شدہ و دران ایام آمدن معاویہ در مدینہ منورہ اتفاق نیفتاد بلکہ بعد از صلح از امام حسنؑ برائے حج آمدہ و با اہل مدینہ ملاقات نمود دوم آنکہ جواب سعد اما ما ذکرت فلاثا الی آخرہ ازین توجیہ با مر صریح دارد چہ کثرت فضائل شخص مانع از نصیحت و پند گوئی نمی شود بلکہ بہتر ہمین است کہ این لفظ را بر ظاہرش جاری باید داشت نہایت کار آنکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواہد آمد۔۔۔۔

چہ مرتبہ سب کمتر از قتل و قتال است کما روی فی الحدیث الصحیح سباب المومن فسوق وقتالہ کفر و ہرگاہ قتال و امر بقتال یقینی الصدور است ازان گریز نیست بالجملہ اصلح ہمین است کہ ویرا مرتکب کبیرہ باید دانست و زبان از طعن و لعن بند باید نمود و ہر جائے خطائے اجتہادی را دخل بادن خالی از سماحت نیست" (فتاویٰ عزیزی صفحہ ۱۲۳ جلد اول و تذکرہ خواص الامہ)

علامہ کو اگر تاریخ سے اس واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو ابو الفدا تاریخ الامہ وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں۔ بہر نوع جو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں انہیں واقعہ کی اصلیت کا پتہ چل جائیگا۔ اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثابت ہونیکے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت و بغض جناب امیرؑ کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث مبغضین کو نظر رکھکر انکی حیثیت کیا ہوئی۔ امیر معاویہ کے اس بغض کا حال رشید المتکلمین صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہے۔

"ظاہر حال والی شام (امیر معاویہ) و عمرو ابن العاص و اتباع شان باعتبار رسوخ شبہات واہیہ بخواطر شان مشعر بر معاداۃ و بحکم حدیث عاد من عاداہ مورد آفات است" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵)

قبل اسکے کہ میں مبغضین کی حیثیت ایمانی احادیث صحیحہ سے ثابت کروں میں اس چیز کو بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر سب کو دلیل بغض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت ایمانی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیرؑ کی سب کرنا خود آنحضرت صلعم کی سب کرنا ہے حدیث۔

(۱) من سب علیا فقد سبنی ومن سبنی فقد سب اللہ (اخرجہ احمد والحاکم و صححہ)

جس نے علی کی سب کی اس نے میری سب کی اور جس نے میری سب کی اس نے اللہ پر سب کی۔

اور اسی بنا پر علماء نے جناب امیرؑ کے سب کرنیوالے کو کافر مانا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں۔

" اما متاخرین اہلسنت چوں دیدند کہ حالا آں شبہات بالکلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل ممیز گشتہ و تہمت ہائے آں ملاعین بے اصل برآمدہ و بعد از تتبع احادیث صحیحہ دریافتہ شدہ کہ جناب رسالتماب صلے اللہ علیہ وسلم با منکران حضرات ختنینؓ معاملہ کفار فرمودہ اند اما درحق حضرت عثمانؓ پس در جامع ترمذی ..... اما درحق منکران حضرت علیؓ پس ازاں جہت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ حب علی آیۃ الایمان و بغض علی آیۃ النفاق، و نیز وارد است لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق و اللھم وال من والاہ و عاد من عاداہ ناچار حکم بتکفیر ساب ختنین نمودند وھو المذھب المنصور المفتی بہ فی زماننا" (فتاوی عزیزی جلد ۱)

(۲) "منکر لیاقت امیر ولایت آنجناب برائے خلافت رسول عالی جناب و سب کنندہ آں کرم اللہ وجہہ

کافر ہست" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۴۸)

اسی صفحہ میں آگے بڑھکر رشید المتکلمین نے فتاوی کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس فتاوی وھو المذھب المنصور المفتی بہ فی زماننا کی تصدیق کی ہے۔

(۳) "از کتاب ابطال الباطل منقول شدہ کہ مؤلف آں خود بلا مضائقہ بصیغہ عموم امیر المومنین (جناب امیرؑ) را ملعون گفتہ حیث قال صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ من سب علیا و از کتاب تحفہ (شاہ عبدالعزیز صاحب) تکفیر مبغضین و اعداء امیر المومنین بتقدیر قطعیت عداوت جناب امیرؑ و صدور لعن و سب آنجناب منقول شدہ باین عبارت کہ اگر از جماعت شام بالیقین کسے را معلوم کنیم کہ عداوت و بغض جناب امیرؑ داشت بحدیکہ تکفیر آنجناب یا لعن و سب آں عالی قباب می کرد او را بیقین کافر خواہیم دانست الخ" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵۲، ۱۵۳)

اب اسکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامہ روزبہان (صاحب ابطال الباطل) و شاہ عبدالعزیز صاحب و رشید المتکلمین کے فتوے کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض و عداوت مانا جائے جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے (روض الازہر ص۳۸۲، ۳۸۴ بحوالہ علامہ روزبہان و متن رسالہ اعتقادیہ سیف مسلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ سب کرنا عداوت ہی پر مبنی ہو سکتا ہے محبت کو تو کوئی واسطہ سب سے ہو نہیں سکتا اُسوقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے اُن احادیث پر نظر ڈالنا پڑیگی جو مبغضین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے ایسی کچھ احادیث بھی پیش کر دی جائیں تاکہ ناظرین کو بحث کے اس پہلو سے بھی کماحقہ واقفیت ہو سکے۔

احادیث دربارۂ مبغضین

(۱) لا یحب علیا منافق ولا یبغضہ مومن (مشکوٰۃ شریف ص۵۵۶)

(۲) کنا نعرف المنافقین ببغضہم علیا۔ (ترمذی بروایت ابی سعید خدریؓ ریاض النضرہ جلد۲ ص۱۱۴)

(۳) علی حبہ ایمان و بغضہ نفاق۔ (ینابیع المودۃ بروایت حافظ ابو نعیم از ابوذر ص۲۵۴)

[1] جان کہ کہا آگاہ ہو اللہ لعنت کرے اُس شخص پر جسنے علی کو گالی دی ۱۲

(۴) اللهم وال من والاه وعاد من عاداه -

(۵) اخرج الطبرانی عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال الا ارضیک یا علی انت اخی ووزیری ...... ومن مات وهو یبغضک یا علی مات میتة جاهلیة یحاسبه الله بما عمل فی الاسلام

(۶) اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من فارق علیا فارقنی ومن فارقنی فقد فارق الله -

(۷) صح انه صلی الله علیه وآله وسلم قال والذی نفسی بیده لا یبغضنا اهل البیت احد الا ادخله الله النار واخرج احمد مرفوعا من ابغض اهل البیت فهو منافق -

(۸) واخرج الحافظ ابوحاتم محمد بن حبان التمیمی البستی فی صحیحه والحاکم عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا یبغضنا اهل البیت احد الا اکبه الله فی النار وروایته اخری عند الحاکم الا ادخله النار واخرج الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال لا یبغضنا ولا یحسدنا احد الا ذید یوم القیامة عن الحوض

(مشکوٰة شریف ص ۵۵)

برآورد طبرانی از ابن عمر فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم آیا خوشنود نکنم ترا اے علی که تو برادر من هستی و وزیر من .... و هر که مرد در حالیکه بغض میداشت از تو ای علی بمرد موت جاهلیت حساب خواهد کرد ویرا خدا از آنچه که عمل در اسلام کرده" (ردحض الازهر ص ۱۰۱)

برآورد طبرانی در معجم کبیر از ابن عمر که گفت فرمود رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کسیکه مفارقت کرد از علی مفارقت کرد از من کسیکه مفارقت کرد از من مفارقت کرد از خدا" (ردحض الازهر ص ۱۰۱)

صحیح است که فرمود رسول الله صلعم قسم بذاتیکه نفس من بقبضه قدرت اوست که دشمن خواهد داشت اهلبیت را کسے مگر داخل خواهد کرد الله تعالیٰ ویرا در دوزخ و برآورد امام احمد مرفوعاً که کسیکه دشمن دارد اهلبیت را پس منافق است - (ردحض الازهر ص ۳۵۹ بحواله صواعق محرقہ ثانی از آیه رابع عشر در فضائل اهلبیت ص ۱۴۶ بحواله لطافۃ المقال)

و برآورد حافظ ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی بستی در صحیح خود و حاکم از ابی سعید خدری که فرمود رسول الله صلعم قسم بذاتیکه نفس من بقبضه قدرت اوست که نه دشمن خواهد داشت اهل البیت را یکے (کسے) مگر سرنگوں خواهد کرد ویرا خدا در دوزخ و در روایت دیگر نزد حاکم است که مگر داخل خواهد کرد خدا ویرا در دوزخ و برآورد طبرانی در معجم کبیر از حسن بن علیؓ و وسے از آنحضرت صلعم که فرمود نه دشمن خواهد داشت ما را و نه حسد خواهد کرد بر ما کسے مگر زاده کرده خواهد شد یوم قیامت او وسے تازیانها از دوزخ و ابونعیم برآورده از

بسیاط من النار واخرج ابو نعیم عن علی کرم اللہ وجہہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من آذانی فی اھلی فقد آذی اللہ (روض الازہر صفحہ ۳۶۶ بحوالہ صاحب مفتاح النجا)

جناب امیر کرم اللہ وجہہ روایت از آنحضرت صلعم کہ فرمود آنحضرت کہ ہر کہ ایذا داد مرا در بارۂ اہلبیت من پس بتحقیق ایذا داد خدا را۔

(۹) اخرج ابن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من آذی شعرۃ منی فقد آذانی ومن آذانی فقد آذی اللہ (روض الازہر صفحہ ۳۶۶

بیاورد ابن عساکر از علی رض کہ فرمود رسول اللہ صلعم کہ ہر کہ ایذا داد برابر موئے از من پس بتحقیق ایذا داد مارا و ہر کہ ایذا داد مارا پس بتحقیق ایذا داد خدارا۔

بحوالہ صواعق محرقہ ثانی ابن حجر مکی)

(۱۰) محبت علی فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر ہمین است مذہب اہلسنت

(ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۸۵)

جو حدیثیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں اُن سے جناب امیرؑ سے بغض و عداوت رکھنے والے کی حیثیت یہہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس کا شمار دشمنانِ خدا و رسول میں کیا جائیگا اُسکو منافق سمجھا جائیگا جاہلیت کی موت اُسے نصیب ہوگی اور دوزخ کا سخت عذاب اُسپر کیا جائیگا! اسکا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جناب امیرؑ سے بغض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ کی حیثیت ان احادیث کی رو سے کیا ہوگی۔ منافق کے متعلق بھی ایک حدیث مسند امام احمد بن حنبل جلد ۵ صفحہ ۳۴۶ سے لکھے دیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد اللہ ابن بریدۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا للمنافق سید فانہ ان یک سیدکم فقد اسخطتم ربکم عز وجل۔

عبد اللہ بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ منافق کیلئے سید نہ کہو (یعنی یہہ کہ ہمارا سردار ہے) اگر وہ تمہارا سردار ہوگا (یعنی تم سردار بناؤ گے) تو تمہارا پروردگار تم پر غضبناک ہوگا۔

علامہ کی خاطر سے اگر سب اور بغض کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہہ بھی مان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر علامہ نے استدلال کیا ہے اُسکا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت فسق ہوگی اور فاسق کے متعلق خود شاہ صاحب باب ہفتم عقیدۂ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ۔

"اذا مدح الفاسق غضب الرب"[1] حدیث صحیح ہے پھر فرماتے ہیں "اذکر الفاسق بما فیہ یحذرہ الناس"[2] شاہ صاحب کی تحریر یہ بھی جو تحفہ میں ہے جسمیں علامہ کے نزدیک الحاق و تحریف بھی نہیں ہوئی ہے بہتر و مستند مانتے ہیں اب اسکا فیصلہ خود کر دیں کہ امیر معاویہ کی تعریف و توصیف باعث وعید (اذا مدح الفاسق غضب الرب) ہوگی یا نہیں اور انکے صحیح واقعات اور خامیوں کو بیان کرنا "اذکر الفاسق بما فیہ یحذرہ الناس" کے ماتحت اخلاقی فرض کی حد تک پہونچتا ہے یا نہیں۔

میں علامہ سے پھر یہی کہونگا کہ اتباع نواصب اور انکی کورانہ تقلید پر آمادہ و مستعد نہوں اور امیر معاویہ کو صحابی و جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عطا فرمانیکی بے سود کوشش نہ کریں اسی میں بات بڑھ گئی اور بڑھتی چلی جائیگی انھیں بچانیکا بہترین طریقہ یہی ہے کہ انکو (امیر معاویہ) صرف ایک پولٹیکل آدمی سمجھا جائے کہ جسکے نزدیک مذہبی قیود خار راہ کی برابر بھی وقیع نہیں ہوتے۔ صرف اسی حیثیت میں امیر معاویہ کے تمام افعال کی نوعیت سمجھ میں آسکتی ہے اور وہ تنقید سے بچ سکتے ہیں ورنہ جتنی شدت انکو صحابی رسول بنانے میں کیجائیگی اتنی ہی حق پرست اور حق جو حضرات انکی حقیقت کو عالم آشکارا کرتے جائینگے

علامہ نے صفحہ ۔ پر ایک عبارت مکتوبات حضرت مجدد کی پیش کی ہے جسمیں حضرت مجدد نے محاربات صحابہ کے متعلق ایک کلیہ پیش کیا ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ یہ کلیہ معترض کا منہ اسوقت بند ہوسکتا ہے جب انکی طرح دوسرا شخص بھی امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا معترف ہو۔ میں اس سے قبل بہت مفصل طریقہ سے بحث کرچکا ہوں کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا اور انکے لیے جلالت قدر ثابت کرنا خود لفظ صحابی اور گروہ صحابہ کی صریحی توہین کی حد تک پہنچتا ہے۔ اس مقولہ سے فائدہ اسوقت اٹھا سکتے ہیں جبکہ پہلے مسلمہ ہوجائے کہ امیر معاویہ صحابی تھے دوسری چیز جسپر علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا وہ یہ ہے کہ مکتوبات کی حیثیت افتادی و دیگر کتب کی حیثیت میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ جو امور کہ مکتوبات میں درج ہوتے ہیں وہ بسا اوقات خاص حالتوں میں اشخاص سے متعلق ہوتے ہیں اور انکا اطلاق عمومیت کی حیثیت میں صحیح نہیں ہوسکتا اور اسی وجہ سے امور متنازعہ فیہ میں مکتوبات پر دیگر کتب علمیہ کی طرح سے استدلال نہیں کیا جاتا قبل اسکے کہ کسی مکتوب پر استدلال کیا جائے پہلے بھی یہ ثبوت کو پہونچنا ضروری ہے کہ اس میں کوئی تحریف تو نہیں ہوئی اور جبتک اسکا اطمینان نہو اسوقت تک کسی حالت میں لائق استدلال نہیں ہوسکتا۔ کتاب کے مضامین کی صحت کا ذمہ دار ایک مصنف کتاب ہوسکتا ہے مگر مکتوب کا لکھنے والا اسکی صحت کا ذمہ دار

---

[1] جب فاسق کی مدح کیجاتی ہے تو پروردگار غضبناک ہوتا ہے۔ ۱۲

[2] فاسق کا ذکر اسکے فسق کے ساتھ کرو تاکہ لوگ اس سے مطلع ہوں۔ ۱۲

صرف اُسوقت تک ہی ہے جبتک کہ وہ اُسکے قبضہ میں ہے اسکے بعد اسکی صحت کی ذمہ داری اُس سے ساقط ہو کر مکتوب الیہ کے سر ہو جاتی ہے اور اسکی صحت و عدم صحت کیلئے مکتوب الیہ و دیگر اشخاص جنکے قبضہ میں وہ ہو ذمہ دار ہو جاتے ہیں حضرت مجدد کی شخصیت ایسی نہیں کہ جس سے دنیائے اسلام کا کوئی فرد واقف نہو انکی مسلم الثبوت شخصیت و قابلیت انکی تحریر کی صداقت کی ذمہ دار ہو سکتی ہے ورنہ بجائے مکتوبات کے اگر علامہ نے حضرت مجدد کی کسی اور تصنیف کا حوالہ دیا ہوتا تو شاید میں بھی اُس سے بلا متاثر ہوئے نہ رہتا مگر مکتوبات حضرت مجدد تو تحریف سے پہلو سے معلوم ہوتے ہیں ایسی حالت میں علامہ کا کسی سے یہہ اُمید کرنا کہ وہ مکتوبات کے مضامین کو بلا کسی عذر کے قبول کر لیگا صریح زیادتی ہے میری اس دلیل کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہوں اسلئے میں انھیں عبارتوں سے جنکو علامہ نے فضل الخطاب میں بحوالہ مکتوبات حضرت مجدد درج فرمایا ہے اس امر کا ثبوت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ حضرت مجدد کے مکتوبات میں بیجد تحریف کی گئی ہے۔

علامہ نے صد۱۱ پر مکتوبات امام ربانی صد۵۸ دفتر اول کے حوالہ سے حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے۔

”ودر احادیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام درحق معاویہ دعا کردہ اند و فرمودہ اللھم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب و جائے دیگر در دعا فرمودہ اللہم اجعلہ ہادیا و مہدیا و دعائے آنحضرت مقبول“۔

اس عبارت میں اللھم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب اور اللھم اجعلہ ہادیا و مہدیا کے متعلق اسناد ثقات کے الفاظ موجود ہیں۔ اگر یہہ روایتیں موضوع ثابت ہوئیں یا انکی صحت پایۂ ثبوت کو نہ پہونچی تو اس سے یا تو یہہ نتیجہ نکالنا پڑیگا کہ حضرت مجدد کو موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہہ انکی تحریر نہیں کیونکہ حضرت مجدد کی سی شخصیت و قابلیت کے آدمی کے متعلق میں تو ایک لمحہ کیلئے بھی یہہ ماننے کو تیار نہیں کہ انھیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا۔

اسلئے لازمی طور پر نتیجہ نکلتا ہے کہ مکتوب کی عبارتیں بالقصد تحریف کیگئی ہیں جن دو حدیثوں کے متعلق اس مکتوب میں باسناد ثقات کے الفاظ آئے ہیں انکے متعلق میں ناظرین کے سامنے سوقت صرف صراط المستقیم شرح سفر السعادت (شیخ عبدالحق محدث دہلوی) کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں باقی علما کے اقوال کا اعادہ بخوف طوالت حذف کرتا ہوں۔

”ودر باب فضل معاویہ حدیثے صحیح نشدہ گفتہ اند آنچہ ثابت شدہ است باب وی کتابت ست و کتابت وحی نیز بہ ثبوت رسید کذا فی جامع الاصول وغیرہ و دیگر این حدیث ست کہ احمد مسند خود از عرباض بن ساریہ در ذکر گفت شنیدم حضرت رسول اللہ راکہ فرمود اللھم علم معاویۃ الکتاب والحساب وقہ العذاب۔۔۔ وبالا تر ازہمہ این حدیث ست کہ ترمذی از عبدالرحمن بن ابی عمیرہ آوردہ

کہ اللھم اجعلہ ہادیا و مھدیا واھدبہ ۔۔۔۔۔ وہیچ یکے ازیں احادیث بصحت نرسیدہ ودر شان معاویہ نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند ۔۔ وامثال آں بسیار وضع کردہ اند و گفتہ اند کہ در اسناد آں جماعہ کہ علم اند در وضع و افترا ۔"

صراط المستقیم شرح سفر السعادت کی عبارت سے ناظرین کو یہ امر کا ادراک ہو گیا ہوگا کہ اللھم علمہ الکتاب الخ اور اللھم اجعلہ ہادیا ومھدیا دونوں بار صحت کو نہیں پہونچتیں اب اسکا فیصلہ ناظرین فرمائیں کہ حضرت مجدد کے متعلق یہ امر کا قائل ہونا بہتر ہے کہ انھیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ بہتر ہے کہ اس عبارت کو تحریف پر مبنی سمجھا جائے ۔ ہمارا یقین تو یہی ہے کہ مکتوب کی عبارت میں بالقصد تحریف کیگئی ہے ۔ ہمارے اس استدلال کی تائید ایک حد تک اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جسکو علامہ نے آخر صفحہ ۶۸ و شروع صفحہ ۶۹ پر درج فرمایا ہے جسمیں حضرت مجدد نے مولانا جامی کے اشعار پر یہ الفاظ " وظاہر این سخن از مولانا جامی بر سبیل سہو ونسیان سر برزدہ " تنقید فرمائی ہے ۔ حضرت مجدد کی ہستی ہم دو آخرین ہی علمی قابلیت کی حیثیت سے ایک بہت بڑی چیز تھی انکی مسلمہ علمی قابلیت کو دیکھئے اور ان الفاظ بر سبیل سہو و نسیان کو دیکھئے کیا کوئی ذی عقل و ذی ہوش آدمی ایک منٹ کیلئے بھی اس کمزور دلیل کو جو خود اپنی کمزوری کو پکار پکار کر بتا رہی ہو جو دراصل خود اس عقیدہ اور مقولہ کی صداقت کو بہ پردہ پیش تسلیم کیا گیا ہو جسکی تردید کیجا رہی ہو حضرت مجدد کیطرف منسوب کر سکتا ہے حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجدد کی شخصیت کو پناہ سمجھکر متعصب نواصب نے انکے مکتوبات کی آڑ میں یہ فتنہ پردازیاں کیں ہیں ۔

علامہ نے اسی صفحہ میں آگے چلکر صواعق محرقہ کی ایک عبارت کو پیش فرمایا ہے یہ تو صاف پتہ نہیں چلتا کہ علامہ کا مقصد اس غیر مکمل عبارت کے یہاں لکھنے سے کیا ہے مگر چونکہ عبارت میں امیر معاویہ اور خطاء اجتہادی دونوں کا ذکر ہے اسلئے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطاء اجتہادی ثابت کرنیکے لئے علامہ نے یہ زحمت گوارا فرمائی ہیں اس سے قبل اسکی تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ نہ مجتہد تھے اور نہ انکی بغاوت کسی طرح خطاء اجتہادی ہو سکتی ہے اسلئے یہاں پر صرف شاہ صاحب کی عبارت کی یاددہانی پر اکتفا کرتا ہوں " و ہرجا خطاء اجتہادی را دخل است در حق ایں عیب تشنیعت (فتاوی عزیزی جلد اصفحہ ۱۲۳)

اسی صفحہ میں علامہ نے سطر ۱۲ تک کچھ علما کے نام درج کئے ہیں کہ جو امیر معاویہ کی اس بغاوت کو خطاء اجتہادی کہتے ہیں مگر علامہ یہ بھول گئے کہ بحث یہ نہیں ہے کہ کچھ لوگ قائل خطائے اجتہادی تھے یا نہیں بلکہ بحث یہ ہے کہ قول منصور کیا ہے اور کس حد تک یہ بات ماننے کے قابل ہے کہ امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی تھی ۔ صرف نام نقل کر دینے سے کوئی بحث منفصل نہیں سمجھا جا سکتا علامہ تو قول منصور کے واجب الاتباع ہونے کے قائل ہیں پھر امیر معاویہ کے مسئلہ میں قول منصور سے انحراف کیوں ہے ۔ علامہ نے شیخ ابو شکور سلمی کا حوالہ تو دیا مگر یہ

امر کو بالقصد بھلا دیا کہ شیخ ابو شکور سلمی نے تمہید میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہے انہیں تین چیزوں پر استدلال
کیا ہے جسکو آج بھی علما متصریات میں سے کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کہ امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابو شکور سلمی نے ایسی
احادیث کو لیا ہے جیسے کہ اذا ولیت امرا فاحسن۔ جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت للشیخ
عبدالحق محدث دہلوی (صفحہ ۴۹) و صبح صادق شرح منار ملا نظام الدین فرنگی محلی)

آگے چلکر علامہ نے غنیۃ الطالبین کی جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ بھی اس بحث (خطائے اجتہادی) سے بظاہر
متعلق معلوم نہیں ہوتی اسلئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہونیکو بحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں
یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جو ان دونوں کو باہم ملاتی ہوں اپنے ذہن میں اس کلیہ کے تحت
کہ داشتہ آید بکار الخ محفوظ رکھی ہوں۔ اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی ذہن میں محفوظ رکھنا زیادہ مناسب تھا۔
کیا علامہ امیر معاویہ کو اس طرح عبارت کے پیر پسے پیچھے ملوک سے اٹھا کر صف خلفا میں لانا چاہتے ہیں اگر یہ مقصد ہے
تو لتے ہی پر کیوں رک گئے ابن خلدون کی طرح امیر معاویہ کے دور کو خلافت راشدہ کا سلسلہ کیوں نہ قرار دیدیا علاوہ
اس مسئلہ میں مورخین اور علما کا اجماع کیوں بھول گئے میں اس سے قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علما کے نزدیک
یہ کتاب حضرت غوث پاک رحمہ کی تصانیف سے نہیں ہے اور اس قسم کی عبارتوں کا اس کتاب میں موجود ہونا علما کے اس
قول کی تائید کرتا ہے۔ حضرت غوث پاک کی کتاب اور امیر معاویہ کی حکومت کو صریح احادیث نبوی کے خلاف کہ

الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا عضوضا — میرے بعد خلافت تیس برس ہے اور اسکے بعد بادشاہ پھاڑنے والے ہونگے

خلافت کہے یہ قطعاً غیر ممکن ہے۔ علامہ نے اگر صرف تقریب الاذکیا تصنیف مولوی حسن بخش کاکوروی رحمۃ اللہ علیہ ملاحظہ فرمائی
ہوتی تو غنیۃ الطالبین کی اس عبارت کی صحت و عدم کا پتہ چل گیا ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں محققین اہلسنت باطلاق لفظ
خلیفہ سے تحاشی کرتے ہیں چنانچہ سعید ابن جمہان (راوی حدیث الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ الخ) سے کسی نے
کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں فرمایا کذب بنو الزرقاء[1] هم ملوک من شر الملوک اور ابوبکر بزار نے بسند
حسن ابو عبیدہ ابن الجراح سے نقل کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے کہ اول دینکم ہذا نبوۃ و رحمۃ ثم یکون خلافۃ
و رحمۃ ثم یکون ملکا و جبریۃ[2] الخ۔ فخر الاسلام حسن بزدوی لکھتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے

[1] بنو زرقا نے جھوٹ کہا یہ بدترین بادشاہوں میں سے ہیں ۔ ۱۲
[2] تمہارا یہ ابتدائی زمانہ نبوت اور رحمت ہی ہے پھر خلافت اور رحمت کا ہوگا، پھر بادشاہی اور جباری کا ۔ ۱۲

تاریخ الخلفا میں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے علامہ ابن روزبہان اور صاحب ہدایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے پیشتر پیش کر چکا ہوں انکا اعادہ اس موقع پر فضول ہے اسی صفحہ پر علامہ نے پھر حضرت مجددؒ کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام شعبی کے مقولہ کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو شاتم معاویہ و عمرو ابن العاص کے قتل کا جواز ہی نہیں دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شفائے قاضی عیاض کے حوالہ سے پھر صـ ... پر لکھا ہے اسلئے تنقید صـ ... میں اسکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرونگا۔

مکتوبات پر کس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت مجدد کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ امور اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اسوقت صرف یہ دیکھنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح بھی سمجھا جائے تو امیر معاویہ کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے۔ مکتوب امام شعبی کے مقولہ کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے۔

"آنچہ امام شعبی در ذم معاویہ نقل کردہ اند و نکوہش او را از فسق بالا گذرانیدہ اند بثبوت نہ پیوستہ است"

حضرت مجدد کو امام شعبی سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انہوں نے (امام شعبی نے) نکوہش امیر معاویہ کو فسق سے بڑھا دیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام شعبی امیر معاویہ کی بغاوت کو فسق ہی قرار دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت بتلاتی ہے کہ ان کو یا حضرت مجدد کو اُن سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یاد نہیں رہی جو تحفہ میں بھی باب ہشتم عقیدہ ششم میں موجود ہے (اذا مدح الفاسق غضب الرب) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی تعریف کرنیوالے اس وعید میں نہیں اور انکے نزدیک اسی باب ہشتم عقیدہ ششم کی دوسری عبارت (ذکر الفاسق بما فیہ یحذرہ الناس) سے امیر معاویہ کے معائب کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جاتا اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو بھی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کرے شاہ عبد العزیز صاحب کی عبارت سے قابل ستائش اور مستحق تعریف ثابت ہوتا ہے اور انکی (امیر معاویہ کی) تعریف کرنیوالا حدیث صحیح کی وعید کا مستوجب قرار پاتا ہے۔

صـ ... میں علامہ نے ایک جزو شاہ عبد العزیز صاحب کی فتویٰ کا پیش کیا ہے۔

کہ از حضرت علی حال بغاۃ شامیہ پرسیدند امشرکون ہم
قال من الشرک فروا ۔۲۔ امنافقون ہم قال ان المنافقین
لا یذکرون اللہ الا قلیلا باز پرسیدند کہ در حق

کہ حضرت علی سے شام والوں (معاویہ) کی بغاوت سے متعلق
لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ مشرک ہیں آپ نے فرمایا کہ شرک
سے دور ہیں پھر پوچھا کہ کیا منافق ہیں آپ نے فرمایا کہ منافق تو

آنہا چہ اعتقاد باید کرد و چہ باید گفت فرمودند ۲ اخواننا بغوا علینا۔

اللہ کی یاد کم ہی کرتے ہیں پھر پوچھا کہ ان لوگوں کے متعلق کیا عقیدہ رکھنا چاہئے اور انکے لئے کیا کہنا چاہئے حضرت علیؓ نے فرمایا وہ تو ہمارے بھائی ہیں ہم سے باغی ہو گئے ہیں۔

اور صفحہ ۲۲ پر اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبدالعزیز صاحب کا یہ مسلک تھا یعنی بالفاظ دیگر علامہ کی یہ رائے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب خطائے اجتہادی کے قائل تھے صحیح ہے" علامہ موصوف کو تو تحریف و تدلیس و تلبیس ہر چیز کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر انکو ایک جزو عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت میں کہ بقیہ عبارت انکے قطعاً مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ افترا کی کوئی مثال اس سے زیادہ شرمناک پیش کر سکتے ہیں۔ کیا انکے نزدیک ایمان داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جزو جس سے اپنی تائید ہو سکے لے لیا جائے اور بقیہ جزو خلاف ہو سکنے کی وجہ سے اس طرح گم کر دیا جائے کہ گویا اس کا وجود ہی نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیز کے فتاوی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ تمہیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہو جائے۔

سوال "در بعض کتب مرقوم است کہ بعضے صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ حاضر بودند و مروان در خطبہ سب حضرت علی کرد و صحابہ مذکور عقب آں نماز خواندند و حکم بتکفیر او نہ کردند مگر از سب حضرت علی البتہ بشدت تشنیع بر مروان کردند عجب است کہ اہانت علم و علما کفر است چنانچہ در اشباہ و النظائر موجود است پس این چنین اہانت صحابی اجل چرا کفر نباشد و جہیکہ آں صحابیت است سب شیخین کفر است سب حضرت علی چرا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح چیست الا آنکہ بزرگی و علو مرتبت و ہمہ تواتر معنوی است پس تحقیق دریں امر چیست"

جواب "حضرات ختنین سب کنندگان خود را الحکم بہ کفر نفرمودہ اند اما حضرت عثمانؓ پس در مشکوۃ موجود است کہ ہر گاہ ... باغیان ایشان را محصور کردند امامے از طرف خود در مسجد نبوی نصب کردند و آں ملعون سب حضرت عثمان می نمود مردم از حضرت پرسیدند پس اجازت دادند کہ ہمراہ آں مبتدع نماز گذارند و اگر حکم بکفر می نمودند نماز چگونہ ادا میشد اما حضرت علی پس در دار قطنی و دیگر کتب حدیث مروی است کہ از حضرت علی حال بغاوت شامیہ پرسیدہ بودند ۱ مشرکونہم قال من الشرک فروا ازو پرسیدند ۲ امنافقون ہم فرمودند ان المنافقین لا یذکرون اللہ الا قلیلا

۱ کیا مشرک ہیں وہ لوگ فرمایا کہ شرک سے وہ بھاگے ۱۲۔
۲ کیا وہ منافق ہیں ارشاد ہوا کہ منافق خدا کو کم یاد کیا کرتے ہیں ۱۲۔

باز پرسیدند که در حق آنها چه اعتقاد باید کرد و چه باید گفت فرمودند اخواننا بغوا علینا[1] یعنی مسلمانان اند که مرتکب کبیره و بدعت شده اند لہذا باقتضائے فرموده ختنین رض قدمائے اہلسنت سب ختنین رض را بدعت و فسق نوشته اند لیکن بدعت و فسق عظیم بخلاف سب شیخین که در آن این قسم آثار وارد نشده اند پس حکم بکفر نمودن سباب ختنین از قبیل استحسان بالاثر است که بخلاف قیاس بعمل آورده ... والا قیاس تقاضا میکند که سب هر دو این همه کفر باشد و هو اختیار متاخری المحققین زیرا که بزرگی و علو مرتبت بر همه متواتر المعنی است و از ضروریات دین و اگر کسے را شبهه بخاطر رسد که ختنین رض چرا ساب هر دو را حکم بکفر نه کرده با وجود قیاس قیام دلائل صحیحه بر وجود تعظیم اینها گویم جوابش آنست که حضرات ختنین رض بنا بر احتیاط در تکفیر مسلمانان شبهات آن ملاعین اعتبار نمودند ... باین جهت در مقام شبهه از حکم کفر آنها احتراز فرمودند سبحان الله این مرتبه احتیاط در دین است که از حضرات ختنین رض وقوع آمده اما متاخرین اہلسنت چون دیدند که حالا آن شبهات بالکلیه زائل گردیده و حق از باطل ممیز گشته و تهمتهائے آن ملاعین بے اصل برآمده و بعد از تتبع در احادیث صحیحه دریافته شده که جناب رسالتمآب صلی الله علیه وسلم با منکران حضرات ختنین معامله کفار فرموده اند اما در حق حضرت عثمان رض ... انه کان یبغض عثمان فابغضه الله[2] اما در حق منکران حضرت علی پس ازاں جهت که در احادیث صحیحه وارد است که حب علی آیة الایمان و بغض علی آیة النفاق و نیز وارد است لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق و نیز وارد است اللهم وال من والاه وعاد من عاداه نا چار حکم بتکفیر سباب ختنین نمودند وهو المذهب المنصور المفتی به فی زماننا"

جو عبارت کہیں سطور اوپر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اخواننا بغوا علینا سے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کرنا صریح ضلالت پر مبنی ہے اسلئے کہ جس شبہہ کا فائدہ جناب امیر نے متبعین امیر معاویہ کو دیا تھا جب وہ باقی نہیں رہا۔

"حالا آن شبهات بالکلیه زائل گردیده و حق از باطل ممیز گشته و تهمتهائے آن ملاعین بے اصل برآمده"

تو اس ارشاد سے کوئی نتیجہ متبعین امیر معاویہ کے موافق نہیں نکالا جا سکتا اور شاہ صاحب کا حقیقی مسلک اخواننا بغوا علینا کے بجائے سب این همه کفر باشد وهو المذهب المنصور المفتی به فی زماننا کے الفاظ موجود ہے۔

---

[1] ہمارے بھائی ہیں جنہوں نے ہم سے بغاوت کی ۔۱۲

[2] بیشک وہ حضرت عثمان رض سے بغض رکھتا تھا اللہ اس سے بغض رکھتا ہے ۔۱۲

اسی صفحہ میں کچھہ سطر و نکے بعد علامہ نے پھر حضرت مجدد کے مکتوب پر استدلال فرمایا ہی اور اس سے یہہ ثابت کرنیکی کوشش کی ہی کہ امیر معاویہ کی بغاوت اہلسنت والجماعت کے نزدیک خطاء اجتہادی تھی۔ کاش علامہ اس مکتوب کی عبارت پر غور فرما لیتے تو انکو یہہ پتہ چل جاتا کہ اس مکتوب سے خطاء اجتہادی ثابت ہونیکے بجائے تحریف کا ثبوت البتہ ایک حد تک ملتا ہی اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ بتاتے ہیں کہ شارح مواقف نے الفاظ "اصحابنا" استعمال کئے تھے جس سے کھلا ہوا نتیجہ یہہ نکلتا تھا کہ شارح مواقف کے مذہب و مسلک (اہلسنت والجماعت) کے لوگ انکی خطاء اجتہادی ہونیکے قائل تھے کیا علامہ کے نزدیک حضرت مجدد ایسی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہہ سوال کرنا پڑا کہ "مراد از اصحاب کدام گروہ را داشتہ باشند" شارح مواقف کا اہلسنت والجماعت میں سے ہونا تو کبھی متنازعہ فیہ نہیں رہا تھا ایسی صورت میں حضرت مجدد اگر شارح مواقف کے رائے کے موافق نہ تھے تو صاف اور صریح الفاظ میں شارح مواقف کے اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا سوال مرتب نہ کرتے کہ جسکی شارح مواقف کی تحریر میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص۲۷ تا ص۲۸ تک علامہ نے حضرت مؤلف کو انکے والد بزرگوار حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں یعنی شہادت نامہ روض الازہر کے حوالہ سے اس بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح یہی ہی کہ امیر معاویہ کی یہہ بغاوت خطاء اجتہادی ہی۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جسکا حوالہ علامہ نے دیا ہی مع کچھہ عبارت ماقبل پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک اور مثال دیکھہ لیں اور یہہ سمجھہ لیں کہ اگر کبھی کسی عبارت سے اپنے موافق مطلب نکالنا ہو تو اسمیں کاٹ چھانٹ کس طرح کیجاتی ہے۔

ملاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھانیکی کوشش کیگئی ہی "ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں جنت نصیب کرے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں "اور یہہ حدیث دلالت کرتی ہی کہ دونوں فرقہ جو اہل ملت اسلام میں گو ایک بنا و خطاء اجتہادی ناحق پر تھا (ص۲۵ شہادت نامہ حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہٗ والد ماجد مصنف علام") ہماری طرح ناظرین بھی یہی سمجھے ہونگے کہ بحث چونکہ جنگ صفین کا خطاء اجتہادی تھا اور ہونا ہی اسلئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ نے پیش کی ہی وہ بھی جنگ صفین ہی سے متعلق ہوگی غنیمت یہہ ہوا کہ علامہ کی صداقت کا مجھکو کچھہ اس درجہ یقین ہوگیا ہی کہ انکی کوئی تحریر بغیر تحقیق تسلیم ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طبیعت انکی تلاش رہتی ہی کہ کہیں سے اور کچھہ مواد اکٹھا کرکے بکٹ ضعیفی کو پھوڑا بنانے میں علامہ کو مدد پہونچاؤں اسلئے فوراً شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی

ذہن میں صفحہ ۲۵ پڑھنا شروع کیا مگر افسوس کہ وہاں یہہ عبارت اس مقابلہ کے متعلق لکھی نظر پڑی کہ جناب امیرؑ کے وصال کے
بعد حضرت امام حسنؑ اور امیر معاویہ میں ہوا تھا اور حدیث جسکی طرف علامہ نے "یہہ حدیث کے" الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے
وہ حدیث نکلی کہ جسمیں آنحضرت صلعم نے اسی صلح کی طرف ان الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث

ابنی ہذا سید ولعل اللہ ان یصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین

میرا یہہ لڑکا سردار ہے اور اُمید ہے کہ اللہ صلح کرادے اسکے ذریعے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان

دیکھنا چاہیئے کہ علامہ کا انکسار دوسرے لوگوں کی تحریر اور اقوال سے اپنی تائید کرانا) انکو کہاں پہونچاتا ہے بھلا انکو کیا
ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے جسکا وجود نہ ہوتا کہ لوگ
مقابلہ سے علامہ کی تحریر کذب کا پتہ نہ پاسکتے بشہادت نامہ کے حوالے میں جسکا ملنا زاد شوار نہیں یہہ کاٹ چھانٹ
کرنیکی علامہ کو معلوم نہیں کس عقل مجسم نے صلاح دی میں علامہ سے اس موقع پر یہہ سوال کر کے کہ کیا راستی و صداقت اسی چیز کا نام
ہے علامہ کو تکلیف دینا پسند نہیں کرتا اسلئے کہ یہہ احساس کہ پکڑے گئے اور بُری طرح خود منفعل و شرمندہ کرنیکے لئے کافی ہے اگر
احساس شرط ہے۔

مجھکو اُمید ہے کہ ناظرین بھی علامہ کو انکی اس بددیانتی پر کوئی الزام نہ دینگے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ کیطرف
اپنی توجہ مبذول کرینگے۔ علامہ نے اس بحث (یعنی بغاوت امیر معاویہ کا خطاء اجتہادی ہونا) کے متعلق روض الازہر کے کچھہ صفحات
یعنی صفحہ ۳۸۲ سے ۳۸۶ پر بھی استدلال فرمانا گوارا فرمایا ہے۔ دیکھنا یہہ ہے کہ اس موقع پر انھوں نے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن
صفحات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے انکو بھی تمام و کمال پڑھنے کی زحمت شاید انھوں نے گوارا نہیں فرمائی۔ انکو اس امر کیلئے
سند پیش کرنیکی ضرورت تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور اُن صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علیؑ سے اتفاقیہ جنگ کی نوبت
آگئی تھی تعظیم و توقیر کرنا ہر مسلمان کیلئے ضروری ہے۔ یہہ حقیقت ہے کہ جسپر روض الازہر تو خیر خود علامہ کے مقولہ کو بھی
ماننے میں ہمیں عذر نہیں یعنی طلب مسئلہ تو امیر معاویہ کا ہے اگر حضرت مؤلف حسن الانتخاب امیر معاویہ کی جلالت قدر کے قائل
ہوتے اور پھر بھی انکے متعلق کوئی ناسزا کلمہ جو مبنی بر حقیقت و واقعات نہو استعمال کرتے تو البتہ انکو بجا طور پر یہہ حق تھا کہ وہ
اس امر کی یاددہانی کراتے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی ہدایت کیگئی ہے جب اختلاف خود امیر معاویہ
کی صحابیت میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہہ ہے کہ وہ مجھکو اس امر میں قائل کردیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور

انہیں ایمان بالقلب کی چاشنی جو صحابی کی تعریف کا اصلی جزو ہے نصیب ہوئی تھی تب ایسی کسی عبارت کے وعید سے مخالفت کرنیکی فکر کریں۔ انہیں صفحات میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا وہ مقولہ بھی موجود ہے جسمیں انہوں نے جنگ صفین کو مبنی بہ نفسانیت و تعصب قرار دیا ہے اور انہیں صفحات میں بالمحمود تاشانی کا یہہ مقولہ بھی موجود ہے۔

"واما مشاجرات کہ میان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادہ اعتقاد کنیم کہ امیر المومنین در اجتہاد خلافت محق و مصیب بود" یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمہ عبارت "امیر معاویہ مخطی و مذنب و مبطل و غیر مستحق"۔

انہیں صفحات میں توسیف مسلول اور علامہ سوز بہان کی وہ عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض و عداوت پر مبنی ہونیکا ضمنی ثبوت ملتا ہے۔ ان چیزوں کو علامہ نے کیوں ترک فرمادیا۔ جسکے خلاف تو وہ روض الازہر کو جب ہی کام میں لا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود اُنکے خلاف تو وہ عبارتیں جنکا میں نے اوپر حوالہ دیا ہے قطعاً بلا کسی قیل و قال کے استعمال کیجا سکتی ہیں۔ علامہ نے روض الازہر کے یہہ صفحات بھی ملاحظہ فرمائے اور دیگر علما کی تصانیف دیکھنے کا بھی دعویٰ ہے انہوں نے اس امر کو کیوں بھلا دیا کہ ان علما نے بھی جنکی تحریر پر انکو استدلال ہے جب امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت سے صاف یہہ نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مخطی و مبطل تھے اور اسکے بعد اپنے آپکو یوں بچانیکی کوشش کی ہے مگر وہ صحابی رسول تھے اسلئے انہیں کچھہ کہنا نہیں چاہیئے۔

صفحہ کی ابتدا علامہ نے ایک پُرلطف سوال سے کی ہے فرماتے ہیں "اور پھر یہہ کہ کیا تحقیق و تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ قول مرجوح اختیار کرکے حدیث صحیحہ کا خلاف کیا جائے"۔ معلوم نہیں قول مرجوح اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں کس طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر بحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطاء اجتہادی ہونا یا نہونا ہے اور وہ اس سے قبل شہادت نامہ کی عبارت سے اسپر استدلال بھی کرچکے ہیں اسلئے میں اس عبارت سے یہہ مطلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجوح سے علامہ نے غالباً ان لوگوں کے اقوال کیطرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطاء منکر سمجھتے ہیں۔ کیا اُنکے نزدیک قول مرجوح اسی کو کہتے ہیں کہ جسپر ایک کثیر تعداد اعاظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔ کیا اُنکے نزدیک دماغی خلل سے حقیقت واقعیت میں انقلاب ہونا ممکن ہے۔ علامہ تو یہہ فرماتے ہیں کہ قائل خطاء منکر ہونا قول مرجوح اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب امیر رشید المتکلمین کی تحریر یہہ ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطاء اجتہادی کے قائل ہیں انکا قول قول مرجوح ہے۔

"اہلسنت قاطبۃً اجماع دارند برآنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیر لغایت تفویض

حضرت امام حسن بلا جواز بغاوت بود (عقیدہ ششم باب ہفتم)

"صاحب تحفہ خطائے اجتہادی تنازعہ فیہ را فسق گفتہ" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵۱)

"اکثر اعاظم علمائے اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ میدانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مرجوح است" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵۱)

اب جو سوال علامہ نے خود ہی قائم کیا تھا وہی انکی خدمت میں جواب کیلئے پیش ہے یہی کیا تحقیق و تنقید ہے جسکو کہتے ہیں کہ قول مرجوح اختیار کیا جائے۔ حدیث اصح صحیحہ سے غالباً علامہ کی مراد وہی حدیث ہے جو شہادت نامہ میں ص۸۵ پر درج ہے کہ ان ابنی ھذا سید ولعل اللہ ان یصلح بہ بین فئتین عظیمتین من المسلمین اسکے متعلق میں تفصیل سے بحوالہ عبارت شہادت نامہ لکھ چکا ہوں کہ اسکا کوئی تعلق جنگ صفین سے نہیں غالباً علامہ اسی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کرتے ہونگے کہ حدیث کسی اور واقعہ سے متعلق ہو اور اسکو دوسرے واقعہ سے متعلق کر دیا جائے۔ علامہ کے یہاں خلاف واقعہ بات کو بیان کرنا بھی معیار دیانت ہے۔

اسی صفحہ میں آگے چلکر علامہ یوں رقم طراز ہیں "اسکے علاوہ تنزلاً اگر خطاء منکر میں نعوذ باللہ حضرت امیر معاویہ مبتلا ہو گئے تھے تب بھی انکو بدکار، معاصی، فاجر، شرابی کہنا یہہ کس حدیث میں آیا ہے کس کتاب میں ہے کس سنی محدث و عالم نے روا رکھا ہے حوالہ تو دیں" علامہ نے بالفاظ دیگر یہہ فرمایا ہے کہ حضرت مؤلف نے امیر معاویہ کو بدکار، معاصی، فاسق فاجر شرابی بتایا ہے۔ مگر علامہ نے یہہ کہیں نہیں بتایا کہ حضرت مؤلف نے امیر معاویہ کے متعلق یہہ الفاظ (بدکار، فاسق فاجر وغیرہ) احسن الانتخاب کے کس صفحہ و سطر میں استعمال کئے ہیں اور یہہ بات دوسری ہے کہ علامہ خود امیر معاویہ کو ان صفات سے متصف سمجھتے ہوں اور احسن الانتخاب کے کسی لفظ کے معنی انہوں نے اپنے خیالات کی وجہ سے یہہ پیدا کر لئے ہوں اسکے لئے وہ اگر الزام دے سکتے ہیں تو اپنے خیالات کو دوسرے کو خواہ مخواہ اپنے خیالات کی وجہ سے مطعون کرنا کونسی صداقت ہے۔ علامہ نے اسی عبارت میں یہہ بھی درخواست کی ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کرنیکے لئے انکو سند بتا دی جائے۔ مجھکو انکی خاطر بہرحال منظور ہے سند میں بتائے دیتا ہوں اب اگر وہ چاہیں تو بلا کسی تردد کے بعض الفاظ کو امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر سکتے ہیں۔

"مخالفت شان ظاہر حال اہالی شام و عمرو بن العاص و اتباع شان باعتبار رسوخ شبہات واہیہ بخاطر شان مشعر معاداۃ بحکم حدیث عمار ... موردآفات است و عصیان شان نزد ما از مسلمات" (ایضاح لطافۃ المقال ص۱۵۱)

"فسق ایشان ... و محاربہ ایشان اگر از راہ شامت نفس و حب جاہ باشد از راہ تاویل باطل و شبہ فاسد فسق عملی بود نہ فسق اعتقادی اہلسنت" (تحفہ باب ...)

شرابؔ "حدثنا عبداللہ حدثنی ابی حدثنا زید الحباب حدثنی عبداللہ ابن بریدہ قال دخلت انا وابی علی معاویۃ فاجلسنا علی الفرش ثم اتینا بالطعام فاکلنا ثم اتینا بالشراب فشرب معاویۃ ثم ناول ابی ثم قال ما شربتہ منذ حرمہ رسول اللہ صلعم الخ" (مسند امام احمد بن حنبل)

اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استعمال میں باک نہ کرنا چاہیئے اسلئے کہ حدیث و کتاب یعنی محدث اور عالم کی سند انکے پاس موجود ہے۔ انسے کوئی یہہ نہیں کہہ سکتا کہ انکا یہہ پہلو اب کمزور رہ گیا۔ حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد بن حنبل موجود ہے۔ کتابوں میں تحفہ و ایضاح لطافتہ المقال جیسی معتبر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ محدث اور عالم کی اگر ضرورت ہو تو امام احمد ابن حنبل اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور رشید المتکلمین کے اقوال انکے پاس ہیں۔

آگے بڑھکر انھوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق پھر ناظرین کے مذہبی احساسات سے اپیل کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو اُن صحابہ کی بھی جو آپ کی معیت میں تھی خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درجہ کے صحابی کیوں نہ ہوں یا یہہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائینگے" یعنی بہ الفاظ دیگر یہہ دھمکی دی گئی ہے کہ دیکھیئے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے اجتہادی مان لیجیئے ورنہ آپکو اور صحابہ کے متعلق بھی جو انکی معیت میں تھے یہی کہنا پڑیگا کہ وہ بھی مرتکب خطائے منکر ہوئے۔ علامہ کو اس دھمکی دینے سے قبل یہہ کرنا چاہیئے تھا کہ اُن حضرات کے نام بھی لکھدیتے کہ جنکے طفیل میں وہ لوگوں سے اس امر کے متمنی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں اُن میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقر ہوتا کہ اُس شخص سے خطائے منکر کا صدور ممکن نہیں تب علامہ اگر یہہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر بغور اُس فہرست کو ملاحظہ فرمادینگے کہ جو ایسے صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جاسکتی ہے تو انھیں بھی یہہ معلوم ہو جائیگا کہ اُس میں کچھہ لوگ وہ ہیں جنکو مسلمین فتح مکہ اور مؤلفۃ القلوب کے نام سے علماء نے موسوم کیا ہے اور کچھہ ایسے ہیں کہ جنکی صحابیت ہی علما کو انکار ہے مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسماء الرجال میں بخوبی دیکھہ سکتے ہیں علامہ نے غالباً ان دلائل پر نظر نہیں ڈالی جو علماء نے اس مسئلہ میں پیش کئے ہیں ورنہ وہ یہہ بیکار اپیل کرکے تضیع اوقات نہ کرتے۔

قبل اسکے کہ امیر معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ ہیں اس بات کا ثابت کرنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ اور انکے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کیطرح وہ لوگ بھی جناب امیرؑ سے خلافت کے لیئے

برسرپیکار تھے جب تک انکے متعلق اس امر کا ثبوت ہوا اُسوقت تک اُنکی اور امیر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہوسکتی اور نہ ان سب کے احکام یکساں ہوسکتے ہیں۔ علمائے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا فتوی حضرت عمار ابن یاسرؓ کی شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہؓ نے ایسی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی۔ اس حدیث سے واقفیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتوی ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ امیر معاویہؓ کے متبعین کی کثیر تعداد امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت جناب امیرؑ کو شہادت حضرت عثمانؓ میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد غرض طلب قصاص ہوسکتی ہے جسکو طلب خلافت سے کوئی تعلق نہیں۔ اُن میں سے شاید دو ہی چار ایسے ہونگے کہ جنکو حضرت عمار ابن یاسر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہوگا اسلئے مجرد امیر معاویہ کو خطائے منکر کا مجرم قرار دینے سے انکے تمام متبعین اور ہمراہی مرتکب خطائے منکر نہیں کہے جاسکتے اور اسی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب نے بقیہ اہلیان صفین کی خطا کو فسق مانا ہے (تحفہ)

دوسری چیز اس مسئلہ میں قابل غور یہہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے انکی اور امیر معاویہ کی نیت اغراض بحث کیلئے مقدمان بھی لیجائے تو بھی کوئی نقص واقع ہوتا ہے یا نہیں صحابہ کے متعلق اہلسنت والجماعت اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے البتہ اُن عظیم الشان صحابہ کو جنکے فضائل و مناقب تواتر کی حد کو پہونچ چکے ہیں محفوظ عن الخطا سمجھنا ضرور ایک مسلمان کا شعار ہے۔ کل صحابہ کو خطا سے محفوظ سمجھنا بدیہیات اور سلف صالحین کے معتقدات کے خلاف ہے مسطح ابن اثاثہ اور حسان ابن ثابت کا قذف حضرت عائشہؓ میں شریک ہونا حاطب ابن ابی بلتعہ کا آنحضرت صلعم کا راز افشا کرنا۔ ولید ابن عقبہ ابن ابی معیط و ابو محجن کا شراب پینا اعراب مالک اسلمی کا مرتکب زنا ہونا اشعث ابن قیس کندی کا منع زکوۃ کرنا مسلمہ ہے کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہہ لغزشیں محض اسوجہ سے کہ یہہ حضرات صحابی رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطاء اجتہادی الفاظ سے یاد کئے جانیکے قابل ہیں اور انکے نزدیک محض صحابیت ہر خطا کو خطاء اجتہادی بنانیکے لئے کافی ہے اگر ان حضرات سے معصیت کا صدور ممکن ہے تو اُن صحابہ سے بھی خطاء منکر کا ہونا ممکن ہے کہ جو امیر معاویہؓ کے ہمراہ تھے اور انکا یہہ اعتراض کہ اور دیگر صحابہ کو بھی مرتکب خطاء منکر ماننا پڑیگا مذہبی حیثیت سے کسی توجہہ کے قابل نہیں اور نہ صرف اسوجہ سے حضرت مؤلف کی تقریر نکتہ چینی کیجاسکتی ہے۔

آگے چلکر علامہ نے اپنے مذہبی ترکش کا آخری تیر یوں استعمال فرمایا ہے کہ یہہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج

کر دیئے جائینگے"۔ کیا علامہ کے نزدیک مسطح ابن اثاثہ حسان ابن ثابت حاطب ابن ابی بلبتعہ ولید ابن عقبہ ابن ابی معیط
ابو محجن یا نعر ابن مالک سلمی وغیرہ ان لغزشوں کی وجہ سے صحابیت کے شرف سے بھی محروم ہو گئے۔ غالباً اسکو وہ بھی مان
لینگے کہ ایسا نہیں ہوا اور حسان ابن ثابت و حاطب ابن ابی بلبتعہ وغیرہ کا شمار ہنوز گروہ صحابہ میں ہے۔ پھر انکے پاس وہ
کونسی خاص مذہبی دلیل ایسی ہے کہ جسکی وجہ سے وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ وہ صحابی جنھوں نے امیر معاویہ کی طرفداری
جنگ صفین میں کی تھی اپنی اس خطا کی وجہ سے صحابیت کے شرف سے بھی محروم ہو گئے۔

امیر معاویہ کے متعلق علامہ اس امر کو بار بار بھول جاتے ہیں کہ صرف جنگ صفین ہی کی بنا پر امیر معاویہ کے ایمان
بالقلب سے انکار نہیں کیا جاتا بلکہ انکے تمام افعال زندگی ہی ایسے واقع ہوئے تھے کہ جن سے بجز انکار اور کوئی چارہ کار باقی
نہیں رہتا۔ کیا علامہ کے نزدیک دیگر صحابہ بھی امیر معاویہ ہی کیطرح تمام زندگی اہلبیت اطہار کی بیخکنی پر آمادہ رہے اور سب جناب
امیر کو اپنا نصب العین سمجھتے رہے۔ کیا دیگر صحابہ نے بھی امیر معاویہ کیطرح جھوٹ بولنا زہر دلوانا اپنا شعار زندگی بنا لیا تھا۔ اگر
یہ صورتیں وہ ان صحابہ کے متعلق بھی ثابت کر سکتے ہوں تو پھر انکو اختیار ہے وہ شوق سے ان لوگوں کو بھی امیر معاویہ کی جگہ پر
لے آئیں مگر ثبوت سے قبل ان لوگوں کی حالت اور امیر معاویہ کی حالت کا فرق ناظر تاریخ کیلئے اس بات کی کافی دلیل ہے کہ امیر معاویہ
اور ان لوگوں پر ایک ہی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ مثلاً حضرت امام حسن کے واقعہ شہادت کو پیش کیا جاتا ہے اس واقعہ کا جتنا
تعلق امیر معاویہ کی ذات سے ہے اسکو میں دیکھ چکا ہوں۔ اسوقت میں بحث کیلئے اس بات کو تسلیم کئے لیتا ہوں کہ حضرت امام حسن
کو زہر امیر معاویہ کے حکم اور ایما سے نہیں دیا گیا مگر اس سے تو علامہ کو بھی اختلاف نہ ہوگا کہ واقعہ شہادت انکی دور حکومت میں پیش آیا تھا
اور مروان نے جعدہ بنت اشعث کو بناہ کیلئے انہیں کے پاس بھیجا تھا (اس سے جو کچھ نتیجہ نکلتا ہے اسکو میں فی الوقت پیش نہیں کرتا) امیر
معاویہ کا اس معاملہ میں کوئی تفتیش نہ کرنا اور مروان اور جعدہ بنت الاشعث کو کوئی سزا کسی قسم کی نہ دینا کم از کم اس امر کی تو دلیل
ضرور ہے کہ وہ اس شہادت پر خوش ہوئے اور ظاہر ہے کہ انھیں نے اس واقعہ سے کوئی فائدہ اٹھانیوالا ہوسکتا بھی نہ تھا۔ علماء کے
نزدیک یہ امر مسلمہ ہے کہ قاتل امام حسن ریحانہ رسول بالاتفاق ملعون ہے (ملاحظہ ہو تحفہ لطافۃ المقال صفحہ ۱۸۹) جہاں
رشید الدین خان لکھتے ہیں:

"وہ کہ قاتل امام حسن ریحانہ رسول نزد اہلسنت بالاتفاق ملعون است"

گویا وہ یہ لکھنا چاہتے ہیں کہ وہ دیگر صحابہ بھی جو امیر معاویہ کیساتھ جنگ صفین میں شریک تھے صرف جنگ صفین کی وجہ سے امیر معاویہ کے

بہر حال زندگی کے خواہ مخواہ شریک سمجھے جائینگے اور انکے متعلق بھی یہہ نتیجہ نکالا جائیگا کہ وہ بھی حضرت امام علیہ السلام کی شہادت کی خوشی میں امیر معاویہ کے شریک تھے اور پھر بھی امیر معاویہ کیطرح رشید الملک کیلئے نفرت کا استعمال ہو سکتا ہے اگر انکے نزدیک اس دلیل میں عقم موجود ہے تو پھر امیر معاویہ کی صحابیت کے انکار سے اور لوگوں کی صحابیت کا انکار کس دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے پھر ایک سوال لکھا ہے یہی نہایت ہی اپیل کر دی فرماتے ہیں "معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائینگے جو جانبین (علیؓ و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھی بلکہ متوقف تھی اگر امیر معاویہ کی یہہ خطا منکر تھی تو منکر کو دیکھکر صحابہ کا توقف یعنی چہ کیا اُن صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سنی تھی من رأی منکم منکرا الخ"

میں سوال کے پہلے حصہ کیلئے آپکی توجہ پھر شاہ عبد العزیز صاحب کے فتاوی کیطرف مبذول کراتا ہوں جہاں انہوں نے خود جناب امیرؑ کا ارشاد اسکے متعلق درج فرمایا ہے میری قائم کردہ حیثیت میں انکو ممکن ہے کہ کوئی شبہہ پیدا ہو مگر جناب امیرؑ نے جو حیثیت متوقفین کی قائم فرمائی ہے اسکو تو غالباً وہ بھی قبول فرمائینگے۔

"حضرت سعد ابن ابی وقاص محمد بن مسلمہ اسامہ بن زید عبد اللہ بن عمر و دیگر جمیع زمعورین صحابہ در جنگ اہل اسلام با حضرت امیر منا بر کمال احتیاط شریک نشدند و حضرت امیر نیز آنہا را معذور داشتند و در حق ایشان فرمودند کہ ھؤلاء[1] قعدوا عن الباطل ولم یقوموا مع الحق الخ" (فتاوی عزیزی جلد اول ص۲۱)

سوال کے آخر حصہ میں حقیقتاً علامہ نے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطاء اجتہادی ثابت کرنیکی کوشش اس پیرایہ میں کی ہے کہ سرسری نظر سے دیکھنے والا یہہ سمجھے کہ متوقفین کو صرف حق بجانب ثابت کرنیکی کوشش ہے مگر نتیجہ جسکی طرف ناظرین کو لیجانا چاہتے ہیں وہ یہی ہے کہ جنگ صفین واقعتاً مبنی بخطاء اجتہادی تھی اسلئے متوقفین نے کوئی کوشش اسکو روکنے کی نہیں کی۔

اسلئے علامہ سے میں یہہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ جنگ صفین کو بغاوت مان لینے کے بعد متوقفین صحابہ کو کیا کرنا چاہیے تھا کیا انکے نزدیک امیر معاویہ انہیں سے کسیکے قابو کے تھے اگر امیر معاویہ پر ان حضرات کا کوئی اختیار نہ تھا تو علامہ کی پیش کردہ حدیث کی شرط اول و دوم کا اطلاق متوقفین پر نہیں ہوتا اب صرف شرط سوم باقی رہگئی تھی اور اسی پر ان حضرات نے عمل کیا علامہ نے اس سلسلہ میں ان متوقفین کے اقوال کیوں بھلا دیا جس سے امیر معاویہ کی بغاوت کا مسئلہ صاف ہو جاتا ہے انہیں متوقفین کے اقوال معتبر کتابوں میں موجود ہیں جن سے انکی ندامت اور عدم شرکت پر اظہار حسرت کا پتہ چلتا ہے میں دو ایک حضرات کے مقولے یہاں لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ یہہ حضرات امیر معاویہ کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت ابن عمرؓ عبد اللہ ابن حبیب اپنے والد سے ناقل ہیں کہ عبد اللہ ابن عمرؓ وقت وفات فرمانے لگے کہ میرے دلمیں کوئی حسرت

---

[1] یہہ لوگ باطل سے بیٹھ گئے اور حق کا ساتھ نہ دیا۔ ۱۲

سوا اسکے باقی نہیں رہی کہ میں جناب امیرؑ کی طرف سے باغیوں کے گروہ سے نہیں لڑا۔" (اسد الغابہ)

مسروق تابعی "شعبی کا قول ہے کہ مسروق تابعی نہیں مرے جبتک انہوں نے جناب امیرؑ کا ساتھ نہ دینے سے توبہ نہیں کی" (اسد الغابہ)

حضرت ابن ابی وقاصؓ کی ندامت بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ اگر ان خطوط کو ملاحظہ فرمائینگے جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواباً لکھے تھے تو انکو اس بات کا علم بخوبی ہو جائیگا کہ ان حضرات نے امیر معاویہ کو انکی خطا پر بخوبی مطلع کر دیا تھا حقیقتاً ان حضرات کا جنگ سے ترک رہنا ان احادیث نبوی کے ماتحت تھا کہ جو آنحضرت صلعم سے فتن کے متعلق مروی ہیں ملاحظہ ہوں احادیث فتن کنز العمال جلد ۶ ص ۵۹

ص ۲۱ پر علامہ فرماتے ہیں "یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے ہیں دوسری طرف انکے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ و تخلیہ کر دیا ہے اور انکے قلوب پاک ہو گئے" یعنی صحابہ کی لغزش یا معصیت کا صادر ہونا غیر ممکن ہے اب فرمائیے آپ ہیں اتنی بات ہے کہ اتنی بڑی ہستی سے متاثر نہ ہوجئیے اور امیر معاویہ کی خطا کو خطا تسلیم کیجئے علامہ کو اگر امیر معاویہ کی بدنیتی کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی سکلاہ کیوں معیوب سمجھے ہمارے نزدیک تو اس قسم کی دھمکیوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرما لیا کریں کہ انکی تحریر سے نتیجہ انکے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ و تخلیہ کے وہ معنی لئے جائیں جسکی طرف انکا اشارہ ہے اس وقت البتہ ایمان بالقرآن کا خاتمہ ہونا لازمی ہو جاتا ہے اسلئے کہ صحابہ سے لغزشوں کا ہونا قطعی ثابت ہے تجلیہ اور تخلیہ سے فنائے بشریت مقصود نہیں ہے ورنہ تجلیہ اور تخلیہ کے یہ معنی ہیں کہ صحابہ کرام معصوم تھے علامہ جس چیز کو خود نہ سمجھ سکیں انکو کسی اور سے پوچھ لیا کریں تو یہ دقت درپیش نہ ہو۔ یہیں انانیت کو ضرب شدید تو ضرور پہونچیگی مگر وہ کچھ سیکھ بھی جائینگے انکو ایسے استدلال سے قبل تجلیہ و تخلیہ کا حقیقی مفہوم کسی سے سمجھ لینا چاہیئے تھا انکے سامنے میں ایک عبارت شاہ ولی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا ہے کہ وہ اس عبارت کو بھی ایمان بالقرآن کے خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

"واز انجملہ حدیث وان ناسا من فھم الخ ... این حدیث دلالت میکند برآنکہ جماعت کثیرہ از اصحاب آنحضرت صلعم خلاف راہ خواہند رفت الخ" (قرۃ العینین ص ۲۹۵)

علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ "جماعت کثیرہ از صحابہ خلاف راہ خواہند رفت" انکے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلئے کافی ہے یا نہیں اور عبارت انکے معیار تجلیہ و تخلیہ کے خلاف ہے یا نہیں میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت سے علامہ مرعوب ہوں

اور اس عبارت کے متعلق بھی یہی فرمائیں کہ مبنی بہ ضلالت ہے اسلئے کہ بقول علامہ کلام پاک یہ کہہ چکا کہ صحابہ سے صدور معصیت اور
بے راہ روی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے پھر ایک تو کہے سوال کے ذریعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطاء اجتہادی ثابت کرنیکی کوشش کی ہے ایسی عبارت سے
جو تعریف خطاء اجتہادی ثابت ہوتی ہے وہ اپنی ندرت کی وجہ سے قابل توجہ معلوم ہوتی ہے اسلئے میں انکی اس عبارت کو ناظرین کے سامنے
پیش کئے دیتا ہوں "اسپر بھی بالاتر یہہ کہ اگر جنگ جمل میں حضرات طلحہؓ وزبیرؓ وعائشہؓ نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جبکہ امر حق انپر
ظاہر وباہر ہوگیا کیا قبل رجوع جتنے اصحاب قتل ہوئے وہ العیاذ باللہ حرام موت مرکر فی النار والسقر ہوئے اسلئے کہ شہید تو جب ہو
کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں انکا آنا خطاء اجتہادی پر مبنی ہوتا اور اگر وہ خطاء اجتہادی ہی تھی تو سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر معاویہ کی خطا
خطاء اجتہادی کیوں نہ ہو"

غالباً علامہ نے اپنی اس عبارت میں خطاء اجتہادی کی کسی ایسی نوعیت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ جس سے دنیائے اسلام
ابھی تک ناآشنا ہے ابتک تو یہی سمجھا جاتا تھا کہ خطاء اجتہادی اسکو کہتے ہیں کہ جسمیں (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ
نیک نیتی سے اپنے فعل کو کلام اللہ اور حدیث نبوی کے موافق سمجھتا ہے اور چونکہ عمل کا انحصار نیت پر ہے اسلئے اسکے بےخبر ہونے سے اسکو
اجر بھی ملتا ہے علامہ کی تحریر سے یہہ معلوم ہوا کہ ابتک جو کچھ سمجھا جاتا تھا وہ محض غلط تھا اور حقیقت یہہ ہے کہ خطاء اجتہادی کیلئے فاعل
(مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم وادراک ہونا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اسکے افعال خطاء اجتہادی کے تحت میں آتے ہیں اور
اس سے قبل کے افعال کو خطاء اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اسی تعریف کی وجہ سے علامہ نے یہہ سوال کیا ہے کہ مقتولین جنگ جمل کی حیثیت
حضرات طلحہؓ وزبیرؓ کی رجوع سے قبل کیا سمجھی جائیگی اسلئے کہ اس جدید تعریف کے مطابق جنگ جمل ان حضرات کی رجوع سے قبل خطاء اجتہادی
نہیں ہو سکتی تھی علماء ابتک اس خام خیالی میں مبتلا تھے کہ خطاء اجتہادی جب ہی ہوتی ہے کہ فاعل کو اسکے خطا ہونیکا علم نہ ہو اسلئے انہوں
نے مقتولین جنگ جمل کے متعلق جو بقول علامہ رجوع سے قبل اس عالم سے رحلت کر چکے تھے شہادت کا حکم لگایا ہے بہتر ہوگا کہ اس جدید تعریف کے
ماتحت علامہ خود ہی کوشش فرمائیں اور متبعین و مقلدین نواصب سے بھی کہیں کہ وہ سب سے ان مقتولین کی حیثیت کو دنیائے اسلام کے
سامنے پیش کریں کہ مسلمانوں کو اپنے عقیدہ کی صحت کا موقع دیں معلوم نہیں انہوں نے اپنے اساتذہ کو بھی اس جدید تحقیق سے فائدہ اٹھانے کا
موقع دیا یا نہیں اسلئے کہ اگر ہمارا خیال ہے کہ وہ نہیں دیتا تو خود علامہ کے اساتذہ بھی خطاء اجتہادی کی ہی پرانی تعریف سمجھے بیٹھے
ہیں متبعین و مقلدین نواصب جدید تک بھی انکی شکوہ پہنچا دو کم ہے اسلئے کہ باوجود معاویہ پرستی کے وہ لوگ ابتک اس جگہ پر نہ پہنچ سکے

جہاں علامہ ایک رافضی شیعہ عالم ہیں پہنچ گئے مبتعین و مقلدین نواصب کو چاہیے کہ ان سے سبق لیں کہ امیر معاویہ کو کس طرح بچایا جاتا ہے۔

ناظرین اس حیرت میں ہونگے کہ آخر کیا وجہ علامہ نے مقتولین جمل کو شہادت کے مرتبہ سے محروم کرنیکی کیوں فکر کی ہے اس کیلئے میں ناظرین کی توجہ اس تاویل کیطرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو امیر معاویہ نے جنگ صفین میں حضرت عمار ابن یاسر کی شہادت کے بعد کی تھی جسکا علامہ نے چونکہ امیر معاویہ کو باغی قرار دینے میں ایک دلیل یہہ بھی پیش کی ہے کہ انہیں حدیث نبوی (تقتلک الفئة الباغیة) سے اپنے باغی ہونیکا علم ہوچکا تھا اسلیئے اس علم کے بعد انکی خطا خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتی تھی یہی وجہ ہوئی کہ علامہ کو یہہ ضرورت پڑی کہ وہ خطائے اجتہادی کی یہہ تعریف کریں کہ خطا کا علم ہونیکے بعد خطا خطائے اجتہادی ہوتی ہے اور اسی بناپر انہوں نے یہہ فرمایا ہے "سمجھہ میں نہیں آتا کہ امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہادی کیوں نہو"

خطائے اجتہادی کی اس تعریف سے جو انقلاب عظیم علامہ نے پیدا کرنیکی کوشش کی ہے اسکی قدر ہمارے نزدیک ہر صاحب علم پر فرض ہے کیا ہم ان سے یہہ پوچھہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اس اجتہاد و ایجاد کے حقوق محفوظ کرالیئے ہیں یا نہیں اگر سہواً نکئے ہوں تو عجلت فرمائیں ایسا نہو کہ کہیں کوئی اور اس ایجاد کا دعویدار ہوجائے۔

اب علامہ کے اس سوال کیطرف کہ امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہادی کیوں نہو ناظرین کی توجہ مبذول کرائی جاتی ہے انہوں نے اپنی امکانی کوشش تو ضرور کی اور نئی تعریف خطائے اجتہادی بھی اسی مقصد سے ایجاد کی مگر وہ واقعات کو کیا کرتے اس مسئلہ پر ضمنی طور سے کچھہ روشنی ڈالی گئی ہے مگر اس سوال کی وجہ سے یہہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ذرا تفصیل کردیجائے تاکہ ناظرین پر بھی جنگ جمل اور جنگ صفین کا فرق بخوبی واضح ہوجائے۔

قبل اسکے کہ جنگ جمل و جنگ صفین کے احکام کو ایک ثابت کیا جائے علامہ کیلئے یہہ ضروری تھا کہ وہ اغراض و مقاصد جنگ جمل و صفین پر بھی ایک اجمالی نظر ڈال جاتے اسلیئے کہ احکام کے ایک ہونیکے لئے اغراض و مقاصد کا اتحاد قطعاً ضروری ہے علامہ نے سوال تو پیش کردیا مگر اس چیز کو بالقصد نظر انداز کردیا کہ خود حضرت عائشہ و حضرت زبیر و حضرت طلحہ کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت کا فرق جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کے حدود سے باہر کردینے کیلئے کافی ہے اسلیئے خطائے اجتہادی کا اطلاق ہر شخص کی خطا پر نہیں کیا جاتا بلکہ اسکیلئے پہلی ضروری شرط اس شخص کا مجتہد ہونا بھی ہے چونکہ اس سے قبل اس امر پر بحث کیجاچکی ہے اور علما کے اقوال بھی پیش کئے جاچکے ہیں کہ امیر معاویہ مجتہد نہ تھے انکی بغاوت پر خطائے اجتہادی کا اطلاق صرف نواصب کی ہٹ دھرمی کی دلیل ہے اسلئے کہ اگر اور کوئی فرق جنگ جمل اور جنگ صفین میں نہو تاہم بھی یہی وجہ امیر معاویہ کی خطا کو خطائے اجتہادی کے حدود سے خارج کردینے کیلئے کافی تھی۔ اب علامہ کی تسکین کیلئے اغراض و مقاصد پر بھی ایک سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔

اغراض و مقاصد حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اور دیگر اصحاب جمل کی نیت مسلمہ طور پر حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی گرفتاری و سزا دہی تھی۔ اُن کی نیت جناب امیرؑ سے جنگ کی نہ تھی اسی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے سب سے پہلے بصرہ کی طرف کوچ فرمایا تھا۔ اگر مقصد جناب امیرؑ سے جنگ کرنا ہوتا تو مدینہ طیبہ کی طرف جہاں حضرت علیؑ کا قیام تھا روانگی ہوتی ادھر جناب امیرؑ بھی بصرہ کی طرف بغرض رفع فساد روانہ ہوئے تھے اور جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابل پہونچے تو بجائے جنگ کی تیاری کے اصلاح کی کوشش شروع ہوئی اور صلح کے تمام مراتب تقریباً طے ہو چکے تھے کہ سبائیوں کی وجہ سے جنھوں نے دونوں لشکروں پر حملہ کر دیا تھا جنگ شروع ہو گئی دونوں طرف کے حضرات کو سبائیوں کی اس حرکت کی وجہ سے یہہ شبہہ ہوا کہ دوسرے فریق نے ہم پر حملہ کر دیا ہے اور محض اپنے بچاؤ میں یہہ جنگ واقع ہو گئی (شرح مقاصد)

(۲) اصحاب جمل میں سے کوئی شخص مدعی و طالب خلافت نہ تھا اور نہ انتزاع خلافت ان حضرات کا مطمح نظر تھا۔

(۳) حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ کو جب اس امر کا احساس ہوا کہ وہ غلط راستہ پر جا رہے ہیں تو انھوں نے فوراً جنگ سے کنارہ کشی اختیار فرمائی، حضرت طلحہؓ نے جناب امیرؑ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر قبل وفات تجدید بیعت کی۔ حضرت عائشہؓ کی ندامت کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے۔ انھیں وجوہ سے علما نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

جنگ صفین میں ان میں سے کوئی کیفیت موجود تھی۔ امیر معاویہ کے متعلق ایک منٹ کیلئے بھی یہہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ بالقصد و بالارادہ جنگ پر آمادہ نہیں ہوئے تھے جس جنگ کی ابتدا مسلمانوں کو پیاسا مارنے کی کوشش سے شروع ہوئی ہو اور جس میں فریقین کا قیام دو ماہ سے زائد میدان جنگ میں رہا ہو جس میں وقتاً فوقتاً لڑائیاں ہوتی رہی ہوں اُس کے متعلق یہہ کہنا کہ بالارادہ جنگ نہیں ہوئی آفتاب پر خاک ڈالنا ہے۔ امیر معاویہ شروع ہی سے طالب خلافت تھے اور طلب قصاص محض ایک بہانہ تھا جس پر اس سے قبل بحث کیجا چکی اگر یہہ

مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ ابن یاسر کی شہادت کے بعد تو یہہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔ حدیث تقتلک الفئۃ الباغیۃ تدعوھم الی الجنۃ ویدعونک الی النار عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سُنا دی تھی جس کی وہ لغو تاویل اُنھوں نے کی تھی جو اوپر لکھی جا چکی۔ کیا اسکے بعد یہہ کہا جاسکتا ہے کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا۔ غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت ہوئی۔ واقعات تو یہہ ثابت کرتے ہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار نے علما کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکر مانیں۔ خطائے اجتہادی کی تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جمل اور صفین کے اغراض و مقاصد میں فرق بیّن موجود ہے ایک کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہادی نہیں ہوسکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؑ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہے مگر اُنھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی ممکن ہے کہ یہہ فروگذاشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؑ پر اس بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کرنے کے لئے استدلال فرمایا ہے اُس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرما لیتے تو اُن کی سمجھ میں بھی یہہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب امیرؑ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت پنہاں ہے کہ جو اخواننا بغوا علینا میں پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؑ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محمول فرمایا تھا

اور اُن کے متعلق اخواننا کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس لئے آپ کے اس ارشاد میں بھی
وہی پہلو مضمر ہے اور آپ نے اُن مقتولین امیر معاویہ کو اُن کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے۔
مگر اب یہہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب و دیگر محققین علما کی تحقیق
صاف طور پر یہہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی "تہمتہائے
آن ملاعین بے اصل برآمدہ" اور ان پر اخواننا بغوا علینا کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان
کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیرؑ سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب)

دوسرا امر جو اسی سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہہ ہے کہ امیر معاویہ اور اُن
کے شرکا کی خطا اور اُن کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے۔ اُن کے متبعین نیک نیتی سے
ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے اُن کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس
افواہ کے موجد تھے یہہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطاء اجتہادی
ہو سکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکا کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیرؑ کے
اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالعزیز صاحب
کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے اُن متبعین کو فائدہ پہونچے گا جو شبہہ فاسد
کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

ص۲۷ پر علامہ فرماتے ہیں "اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہہ رائے تھی تب بھی
قول منصور پر عمل ہوگا نہ کہ قول نامقبول پر"۔ اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المتکلمین
کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنھوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا
ہے "اکثر اعاظم علماء اہل سنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ مے دانند و کسانیکہ
قائل بخطاء اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہل سنت مرجوح است"
کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی
کی تعریف کی طرح کوئی ادبیا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی او ر علماء اہل سنت والجماعت

کو ابتک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہادی کی تعریف میں اُنھوں نے ترمیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی ترمیم بھی دُنیائے اسلام کے سامنے پیش کرکے مزید احسان فرمائیں۔

ص۲۷۷ سے لیکر ص۲۷۹ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے متعلق تفصیل سے اوپر بحث ہوچکی۔ ایمان بالقلب جو جزو اعظم اس تعریف کا ہے اُس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اُس کو بھی پیش کیا جاچکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو اوپر درج ہوچکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہہ ص۸۰ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کرنے سے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہے اور کہاں تک اُس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہونچ سکتا ہے۔

ص۲۷۹ سے حضرت مؤلف نے روافض کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضرات شیخین رضؓ کو بُرا کہنے اور لکھنے میں صرف کرتے ہیں۔ اور ص۲۸۰ پر اُن آیات کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضرات شیخین رضؓ کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مؤلف لکھتے ہیں "لہذا یہہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلام مجید کے مخالف کوئی ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی نصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کرسکتی ہے .... آیات قرآنیہ یقینی اور اُن کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثار ظنیت کے درجہ سے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے ہیں پس جو شخص نصوص صریحہ کو چھوڑکر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہوسکتا ہے۔ جن آثار سے اُن کی

شکر رنجیاں یا مشاجرات ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا تو موضوعات سے ہیں یا آحاد سے کوئی
اثر حد تواتر تک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہونچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکیات
اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینیہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور
مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو
یہہ ہوا کرتا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے سننے والا اس کو آنکھ بند کرکے سنتا ہے
پھر اُس اصل پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے
کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوتے اُس قصہ کی اصلی حقیقت پوشیدہ
ہوجاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بنجاتا ہے جس کو نا سمجھ آدمی اُس کو یقین کرلیتا
ہے اور ان حضرات سے بدگمان ہوکر اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔"

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اُس میں
بھی اُن حضرات کے لفظ میں اسی ماقبل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہہ غور نہیں فرمایا
کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مؤلف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہونچانے کی کوشش
کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے (یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ)
حضرت مؤلف نے قصص و آثار کے متعلق یہہ کلیہ نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل
قبول و قابل عمل نہیں ہوتے بلکہ اس عبارت میں حضرت مؤلف نے قصص و آثار کو نصوص صریحہ کے
مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق
بھی کوئی نص قرآنی موجود ہے کہ جس کی پیروی ضروری ہو اور جس کی وجہ سے اُن کے متعلق
قصص و آثار کو رد کردیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں بالقصد نظر انداز
فرمایا ہے وہ یہہ ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالحہ صرف قصص و آثار ہی میں موجود نہیں
بلکہ خود اُن کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت
سے زائد مصالحہ موجود ہے۔ اگر بحث کے لئے یہہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت مؤلف کی وہ

عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیہ پیش کرتی ہے تو بھی اُس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب تواریخ قطعاً اُس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس مبحث میں علامہ اس امر کو بھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امور امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں اُن کا انحصار قصص و آثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تر مبنی بر احادیث و تاریخ ہیں۔ علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اُس میں دو باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسنؑ (۲) لاعلمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔ ان دونوں اُمور کو ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں اُمور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسنؑ :-

جہاں تک واقعۂ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسنؑ کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دامن کو اس شہادت کے دھبہ سے بچانے کے لئے پیش فرمائی ہے۔ واقعۂ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما اور سازش سے زہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالہ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن وجوہ سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے وجوہ علامہ کو صفحات ۳۶۶-۳۶۷ میں بہ آسانی مل جائیں گے۔ تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا بوجوہ مختلف دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جس کی

مثال علامہ کو بہ آسانی دستیاب نہو سکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آسکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رونما ہونا قطعًا ممکن ہے تالیف میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اُس ماخذ میں اسکے ضروری اجزا موجود ہوں۔ علم انسانی تمام اشیائے عالم پر بیک دقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اُسپر کل کسی اور کی نظر پڑجانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اُس شخص کے عمل کی وجہہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئیگا اسلئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام و کمال احاطہ کرلیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر یزید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جعدہ امیر معاویہ کے پاس پہونچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اُس کو لعنت ملامت کی میں ان دونوں اُمور کو صحیح مان کر یہہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہے وہ جعدہ کو مروان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے۔ یہہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مروان کا یہہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہہ سے یہہ سمجھا تھا کہ جعدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مروان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکت تک وسعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملۂ خاص میں ہمدردی کی اُمید رکھنا تو قطعًا ثبوت کو پہونچتا ہے۔ شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ اُمید مروان کی بیجا نہ تھی۔ امیر معاویہ نے جعدہ کو صرف لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اُس کی جان بچادی جس کے لئے مروان نے اُس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔

کیا امیر معاویہ کی اس فروگذاشت کو کہ انھوں نے جعدہ اور مروان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ علامہ تو امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو واقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باوجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جعدہ اور مروان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد مجرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچا دینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاہ سے راضی ہونا اور مجرم کی مدد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ۔۔

قاتل و آمل راضی بقتل ریحانۂ رسول نزد اہل سنت بالاتفاق ملعون ہست و ایضاح لطافۃ المقال۔

صفحہ ۱۵۹) اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے۔ اُن کے نزدیک یہہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ اسے غنیمت سمجھیں کہ امیر معاویہ نے صرف جعدہ کو لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور مروان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہوئے نہ رہتا لعنت و ملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہو گیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لاعلمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔

میں اس سے قبل طبری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چونکہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرانے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے مکتوب نہم کی کچھ عبارت اس بحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود اُن کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے "اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو در پردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی" اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ

"غایۃ ما فی الباب :۔ بہ سبب پنہانی خرابیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثل اُن منافقوں کے جو بیعت الرضوان میں شریک تھے اور بوجہ نفاق کے رضوان اللہ اُن کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارۂ خلافت یہہ تھا کہ جس کو سلیقہ انتظام مملکت کا اوروں سے زائد ہو گو اور اس سے افضل ہوں مگر ولیعہدی میں وہی دوسرے سے افضل ہے"

صلہ پر علامہ نے حدیث صحیح اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیح کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کلیہ و ترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی (فضائل و مناقب میں) کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا بحث کس حدیث صحیح کے خلاف ہے۔ علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہہ پتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابو الفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مؤلف نے اموی مورخ لکھا ہے (نہیں معلوم احسن الانتخاب میں یہہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاویہ کے متعلق بھی ہوا ہو اور کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھکر یہہ عبارت لکھدی ہو۔

صہ پر علامہ نے امیر معاویہ کو آنحضرت صلعم کے اس ارشاد "لا اشبع اللہ بطنہ" کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ کے نزدیک "لا اشبع اللہ" کا جملہ عادتاً عربوں کی

زبان پر رہتا ہو اور وہ اسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔ اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان ص ۹۲ کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ اُن سے اور ابن حجر مکی دونوں سے اس تاویل کے پیش کرنے میں دیر ہو گئی اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کا اثر اس تاویل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رُونما ہو چکا تھا۔ اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ ستر رطل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً ۵ سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا (مستطرف طبع مصر جزو اول ص ۲۱۵) خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے۔

والله ما اترك الطعام شبعا ولكن اعياءً (تاریخ طبری) — خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں۔

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہہ کلمہ یوں ہی نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہہ تاویل انتہائی لغو ہے۔ علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اُس کی اصلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔ اُس میں بھی مختلف صورتیں مؤلف و مصنف کے لئے درپیش ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دور از کار تاویلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار اظہار حق کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اُس میں اسی قسم کی کارروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ نے تربت یمینك وعقری حلقی اور لا اشبع الله بطنه کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھکو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعویٰ نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی مخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کیگئی ہے (کہ اللہ انکا پیٹ نہ بھرے) اور اس کے مقر خود علامہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کی درخواستیں رد نہیں کیجاتی تھیں۔

ولا شك ان دعاءه صلى الله عليه وسلم مستجاب۔ — اس میں کچھ شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے۔

ص۱۰ فصل الخطاب بحوالہ صواعق محرقہ یہی وجہ تھی کہ پہلے دونوں ارشادات کا کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوا اور تیسرے ارشاد نے امیر معاویہ کو ستّر رطل کھانے کی استعداد و ہوس عطا کر دی۔

اسی صفحہ میں علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق "کاتب امین" کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں کتابت تک تو خیریت تھی معلوم نہیں امانت علامہ نے کہاں سے عطا فرما دی۔ غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو امین اسی عبارت کی وجہ سے فرمایا ہوگا جس کو لوگ حدیثؐ کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس بحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت جناب امیرؑ کے مقابلہ میں عبارتیں وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین لکھا ہے چونکہ اُن کی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث الامناء عند الله ثلثة انا وجبرئيل ومعاوية ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدینؒ فرنگی محلی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا يقال انه كان كاتب الوحي وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم علم معاوية بالكتاب والحساب وقه العذاب رواه احمد وفي المشهور كما في تمهيد ابي شكور السلمي اذا وليت او ملكت فاحسن وقد روى الترمذي في مناقبه انه قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به وقد	اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتب وحی تھے آنحضرت صلعم نے اُن کے حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکور سلمی میں ہے کہ اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھائی کرنا یا ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ اُس کو ہادی اور مہدی کر تاکہ لوگ اُس سے ہدایت پاویں اور

حکوا ان عمر بن الخطابؓ لما عزل سعدا عن الحمص ونصبه مقامه تعجب القوم فقالوا یا عجبا یعزلون عمرا وینصبون معاویۃ فقال عمیر ابن سعد لا تعجبوا معاویۃ وقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول اللھم اھدہ وقد اشتھر قولہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الامناء عند اللہ ثلثۃ انا وجبرئیل ومعاویۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یبعث معاویۃ یوم القیامۃ وعلیہ رداء من نور الایمان لانا نقول کل ذالک لم یصح والحدیثان الاخران قد حکم النقاد بوضعھما وشددوا علیہ الخ (صبح صادق ص۱۳۱)

یہہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رض نے جب سعد کو حمص سے معزول کیا اور اُن کی جگہہ پر معاویہ کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں اور معاویہ کو اُن کی جگہہ پر متعین کرتے ہیں یہہ سُنکر عمیر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معاویہ کے بارہ میں فرماتے سُنا ہے اے اللہ اسکو ہدایت کر اور یہہ جو آنحضرت صلعم کے ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں میں و جبرئیل اور معاویہ یا یہہ ارشاد کہ قیامت کے دن جب معاویہ اُٹھائیں جائیں گے تو اُن پر نور ایمان کی چادر ہوگی اُسکے جواب میں ہم یہہ کہیں گے کہ یہہ کوئی صحیح نہیں ہیں آخر کی دو حدیثوں پر ناقدین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

امانت کی حیثیت تو ناظرین کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے اگر علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین سمجھے۔

ص۸۳ سے ص۸۵ تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر یہہ زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرما دیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ و راز پوشیدہ ہے اور یہ تکلیف کی کلفت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعتراض کو وضاحت نہ دیں اُس وقت تک ظاہر ہے کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے معذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے
وہ خود حضرت مؤلف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سُنت والجماعت کی کتابوں
سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ ابھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں)
کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اُس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مؤلف اس نتیجہ پہ
پہونچے ہیں یا اُس وقت یہہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقابل سماعت ہوگا جملہ عبارتوں کے
ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس
موقع پر ایک کا ماخذ پیش کرتا ہوں تاکہ علامہ کو سمجھ بوجھکر میرے سوال کے جواب دینے کا موقع
رہے اور یہہ شکایت نہو کہ انھیں جواب دینے کے لئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ
نے صفحہ ۵ پر ۸ کا نمبر ڈال کر جو عبارت حسن الانتخاب صفحہ ۲۹۱ و ۲۹۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً بلفظہ
خلفائے راشدین مصنفہ مولوی حاجی معین الدین ندوی کی ہے۔ میں ناظرین کے سامنے خلفائے
راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت
سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اس کے ذمہ دار حضرت مؤلف ہیں یا مولوی حاجی معین الدین ندوی۔

"بنو امیہ و بنی ہاشم کی دیرینہ چشمک پھر تازہ ہو گئی حضرت علیؑ نے تمام عمال عثمانی کو برطرف
کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد و پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ
اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دہش نے اُن کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی
اغراض و مقاصد کے لحاظ سے اُن کے دست و بازو تھے حضرت عمرو بن العاص نے مصر کی
ولایت کا عہد لیکر اعانت و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیاد جو عرب کے بڑے
چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار مرتضویؑ سے برداشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ
کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے" (خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی صفحہ ۲۴۵)

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۸ صفحہ ۵ کی عبارت سے کیا جائے
تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک لفظوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر

نہیں پڑھتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ ملجائیں گی۔ علامہ دُور نہ جائیں اسی خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر بہ تغیر الفاظ اُس میں بھی علامہ کو ملجائیں گی۔

صث سے صـ۹۳ تک علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مؤلف نے مسند امام احمد ابن حنبلؒ کے حوالہ سے احسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو کیسے قبول کرتے اُن کے لئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کے لئے اُنھوں نے اس حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تو رواۃ حدیث کی طرف توجہ کی ہے۔ اور اُس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبلؒ کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے بحث کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کرلیں کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دردسری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔ اور اس کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدثنا عبد الله حدثنی ابی حدثنا زید ابن الحباب حدثنی حسین حدثنا عبد الله ابن بریدہؓ قال دخلت انا وابی علی معاویۃ فاجلسنا علی الفرش ثم اتینا بالطعام فاکلنا ثم اتینا بالشراب فشرب معاویۃ ثم ناول ابی ثم قال ما شربتہ منذ حرمہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم ثم قال معاویۃ کنت اجمل شباب قریش واجود

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے اُنھوں نے اپنے باپ سے اُنھوں نے زید بن الحباب سے اُنھوں نے حسین سے اُنھوں نے عبداللہ ابن بریدہؓ سے وہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرش پر بیٹھے پھر ہم لوگوں کے لئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر شراب آئی معاویہ نے پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے کہا جب سے رسول اللہؐ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی

ثغر وما شيئ كنت اجد له لذة كما كنت اجده وانا شاب غير اللبن او انسان حسن الحديث يحدثني۔ (مسند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ مطبوعہ مصر ص۳۴۷)	معاویہ کہنے لگے میں جوانان قریش میں بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

علامہ نے جو ندرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اُس کی طرف دیباچہ میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا۔ حق یہہ ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جس دیانت اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز اُن کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راستی و دیانت اور صداقت پر جس قدر فخر کریں بجا ہے۔ ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف متوجہ ہوئے تو بکمال سادگی حسین سے مراد حسین بن ورداان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دو راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرما دیا۔ اس کا احساس وخیال کہ حسین ابن عبداللہ و حسین ابن وردان تلامذہ عبداللہ ابن بریدہؓ میں نہیں ہیں علامہ کے پایہ دیانت و تبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر توجہ کرنا اُن کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہہ کیوں نہ سمجھتے کہ حسین سے مراد حسین ابن واقد مروزی ہیں اس لئے کہ یہہ سمجھنا اُن کے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالف تھا کہ باید وشاید۔ اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے بہہ دانی وصداقت کو کہاں لیجاتے۔ اس حدیث کے رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن الحباب حسین عبداللہ بن بریدہؓ ہیں ان تینوں حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) زید بن الحباب کوفی:۔ یہہ خراسان کے رہنے والے تھے طلب علم کے لئے کوفہ آئے اور کوفی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین ابن واقدی مروزی ہیں امام احمد ابن حنبل نے ان سے حدیث روایت کی ہے اندلس کے یہہ قاضی بھی رہے تھے۔

(۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہہ ثقہ تھے۔

(۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔

(۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔

(۴) ابوحاتم نے صدق وصالح کہا۔

(۵) ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سُنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔

(۶) عبداللہ قواریری کہتے ہیں کہ ذکی حافظ وعالم تھے۔

(۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا۔

(۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابوجعفر بستی نے توثیق کی۔

(۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں مشہور وصدوق تھے۔

(۱۰) ابن قانع نے صالح کہا۔

(۱۱) دارقطنی وابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔

(۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن شیبہ نے ان کی توثیق کی۔

(۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔

(۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہہ اثبات مشائخ کوفہ سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

تہذیب التہذیب جلد ۴ ص ۲۱۴

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ شغف رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کردی یہہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زاہد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۲۲۳ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن معین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابوحاتم کا صدوق کہنا بھی مرقوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرما دیا۔

لسان المیزان جلد ۲ ۔ صفحہ ۵۰۳ سے نباتی کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسا پی گئے کہ
کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کوفی کا ذکر لسان المیزان جلد ۲ ص ۵۴۲
پر ہے ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسین العکلی ہے اور لسان المیزان جلد ۶ میں بضمن
عکلی ان کا ذکر مرقوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت و راستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ
جرح کسی شخص پر ہو اور چسپاں کسی اور پر کی جائے ۔

(۲) حسین ابن واقد مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی
سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین و معرفین کی احساسات
قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد طلب ہے کہ اس کا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے
اس لئے داد دینے سے گریز کرکے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں ۔
علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے
اشارہ فرمایا ہے اس کو دیباچہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا
ہے حسین ابن واقدی مروزی عبداللہ ابن عامر ابن کریز کے غلام تھے ۔ مرو میں قاضی رہے ۔

تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۳۷۳

(۱) احمد ابن شبویہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک
سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت
و حسین ابن واقد و ابو حمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے
مثل کوئی نہیں ۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی
خرابی نہیں ۔

(۳) ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے ۔

(۴) ابو زرعہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں ۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے ۔

(٦) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(٧) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

(٨) آجری کہتے ہیں کہ ابوداؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی

انکی کنیت ابوعلی تھی۔ بخاری ابوحاتم ودارقطنی ومسلم ونسائی ودولابی وحاکم وغیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر کیا ہے میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن معین وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے (میزان الاعتدال جلد ا ص۲۲۷)

(۴) عبداللہ ابن بریدہ ابن الحصیب اسلمی ابوسہیل مروزی نے انھوں نے اپنے والد و بہت سے صحابہ تابعین سے حدیثیں روایت کیں

(١) ابن معین کہتے ہیں کہ یہہ ثقہ تھے۔

(٢) عجلی بھی ثقہ کہتے تھے۔

(٣) ابوحاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۴) ابن خراش صدوق کہتے ہیں۔

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو اُن کے متعلق نقل فرمائی مگر بوجہہ شدّت و دیانت یہہ لکھنا بھول گئے کہ یہہ ثقات تابعین سے تھے ابوحاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۲)۔

علامہ ذہبی نے ان کا تذکرۃ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو۔ یہہ مرد کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں روایت کیں یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرۃ الحفاظ جلد ا صفحہ ۹)

علامہ ذہبی کی یہہ رائے کہ یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک کے خلاف پڑتی تھی اس لیے اُن کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہہ نہ کیجائے معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں رواۃ کے بحث کو ختم کروں یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جوزجانی (جنکی جرح علامہ نے صفحہ ۹۳ پر لکھی ہے) کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ ان کی جرح کس حد تک

قابل قبول ہو سکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحاق تھی یہہ دمشق کے رہنے والے تھے
ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حروری (خارجی المذہب) تھے۔ ابن
عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے حضرت علیؑ
سے انحراف تھا (جلد اول صفحہ ۱۰۲) علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

وکان شدید المیل الی مذھب اھل	یہ اہل دمشق کے مذہب ناصبیت کی طرف
دمشق فی التحامل علی علی رضی اللہ	شدت سے مائل تھے اور حضرت علیؑ سے بہت زائد
عنہ (جلد اول صفحہ ۳۱)	بغض رکھتے تھے۔

اس لئے اُن کی جرح اُن احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرؑ یا امیر معاویہ
سے ہو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمۂ لسان المیزان میں بھی
اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی رواۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی۔ جو اقوال علمائے جرح
وتعدیل کے ہیں نے اوپر لکھے ہیں اُن پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے
کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل ودماغ بھی پہونچ
گیا تھا اسی لئے انھوں نے ضرورتاً حسین ابن واقد مروزی کے بجائے حسین بن دردان
اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو بالقصد اُڑا
گئے کہ یہہ دونوں تلامذۂ عبداللہ ابن بُریدہؓ میں نہیں ہیں۔ کسی چیز کو اُڑا جانا کسی شخص غیر کو
اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا ہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن
سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے
وہ اس سے مطمئن رہیں کہ اُن کے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور
نہ وہ صف ناقدین سے اس بنا پر ہٹائے جا سکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہہ حدیث رواۃ کے سقم سے مجروح ہو جائے حذف اور

اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے جب اسکا احساس ہوا تو تدریب الراوی یاد پڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اُس عبارت کے الفاظ نہیں اُٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رُکنے والے تھے اُنھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو بے معنی و مہمل سمجھکر اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سند اپیش فرما دیا اور اس طرح اس سے حدیث کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی عبارت پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ابن صلاح و رازی و خطیب کے اقوال بھی لکھے ہیں اس لئے میں جرح و تعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبد الحیؒ فرنگی محلی نے رسالۂ الرفع و التکمیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے کہ متقدمین کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے متقدمین کے اقوال نقل کرنیکے الرفع والتکمیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو متقدمین کے اقوال کی بھی جامع ہے اور جس میں قول فیصل بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے صـ۶ میں لکھتے ہیں تعدیل بغیر ذکر سبب قبول کیجائیگی کیونکہ اُسکے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ جرح کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر دشوار نہیں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں اکثر بحیثیت عقیدہ کی ہوتی ہے ایسی جرح درحقیقت قابل قبول نہیں ہوا کرتی بیان سبب ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ قادح بھی ہے یا نہیں "۔ آگے چل کر صـ۱ میں لکھتے ہیں " کہ جب کسی راوی میں جرح و تعدیل دونوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس امر میں علما کے تین ۳ قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے اس کو جمہور علما سے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح و رازی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہہ کہ اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل مقدم کیجائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ معدلین کی کثرت اُن کی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جارحین کی قلت اُن کی خبر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہہ کہ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دیجائیگی اسی کو ابن حاجب نے لکھا ہے اور اسی کی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علما کے قدم محققین کے اس قول پر ڈگمگا گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہہ بوجہہ ان لوگوں کے تقئید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس وہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی معدل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے اور یہی صحیح مذہب ہے اسی کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ معدلین کی تعداد زائد ہی کیوں نہو.... اسی کو حافظ ابن حجر نے نخبتہ الفکر اور اس کی شرح نزہتہ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے اور وہ یہہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اُس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اُس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قادح نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اُس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سندی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح نخبتہ الفکر) علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقئید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اگر دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مزی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر دیباچہ لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل

میں علما مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہو گی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ثقات کے کلمات اس امر پر دال ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں مبہم پائی جائیں تو تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح مبہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے کہ تعدیل مبہم ہو یا مفسر۔ جس عبارت کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کیجا سکتی اس لئے علامہ کو "قاعدہ مقررہ بین الاصولیین" سے بھی کوئی مدد اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو (ان رواۃ میں جرح وتعدیل دونوں کی موجودگی ہیں) صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان رواۃ پر لکھی ہے وہ جرح مبہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیونکہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان رواۃ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور جارحین کی حیثیت ہے۔ جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان رواۃ کے متعلق نقل کی ہے اس پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان رواۃ کے معدلین میں ابو حاتم و نسائی و ابن معین و ابن حبان کی سی معتبر ہستیاں موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین و ابو حاتم و ابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین و ابن حبان و نسائی نے اور عبد اللہ ابن بریدہ کی توثیق ابن معین اور ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی زائد وقیع ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمہ جرح و تعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنیٰ جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اوروں کے مقابلہ میں زیادہ معتبر ماننے کے قابل سمجھی گئی (الدر المنظم جلد ۲ ص ۱۵ بحوالہ تہذیب التہذیب)

علما کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے

کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں وقیع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال کیا جائے گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو الدر المنظم فی مناقب غوث الاعظم میں بہت تشریح سے لکھا ہے۔ میں اس کی کچھ عبارت نقل کئے دیتا ہوں تاکہ واقعی کیفیت کا انکشاف ہوجائے "امام سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کردی ہیں ایک وہ کہ جو تمام روایتوں پر معترض ہیں جیسے ابن معین اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے معترض ہوتے رہتے ہیں جیسے ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں متثبت اور وہی تین غلطیوں سے راویوں پر طعن کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہیئے اور ان کی توثیق سے تمسک کرنا چاہیئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہیئے کہ اور کوئی ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر ان کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اس شخص کی کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہے تو یہہ صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات معقول نہ ہوگی الخ۔ (الدر المنظم صـ۱۵۲ و صـ۱۵۳)

قبل اس کے کہ رواۃ کی بحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کردینا ضروری ہے۔ علامہ نے عبداللہ ابن بُریدہ کی جرح نقل کرنے میں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ لکھا ہے جس میں اُن کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اُس کو صاف کردینا مناسب ہے۔ مُنکر کے معنی غیر ثقہ کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر پڑتا ہے۔ قدماء اکثر منکر کا اطلاق صرف اُس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگرچہ

وہ شخص خود ثقات اثبات ہے ہو (الدر المنظم جلد دوم ص۱۴۹)

علامہ کو جب رواۃ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مسند امام احمد ابن حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول اُن کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک یہہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثیں موجود ہوں تو اُس کتاب کی صحیح حدیثیں بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اُس کی حیثیت سے جانچنا ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت وعدم صحت سے حدیث کی صحت وعدم صحت کا تصفیہ کیا جا سکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی بتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور الدر المنظم کو بھی سند میں پیش فرمایا ہے اس لئے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ اُنھوں نے الدر المنظم کے حوالہ سے عراقی۔ ابن الجوزی و ابن حجر ہیثمی اور ملا علی قاری کے اقوال تو نقل فرما دئے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اُس کتاب میں جہاں اُن علما کے اقوال درج ہیں جنھوں نے عراقی و ابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے اُس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا ہے اس لئے کہ علامہ کے نزدیک تدین اسی کو کہتے ہیں کہ کچھ عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حذف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس نوعلی معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز اُن کی دیانت کی تعریف کرنے کے اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں اُن علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور اسی کے مقابل اُن علما کے اقوال ہیں جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور غلط ثابت کیا ہے۔

علما کے اقوال جنھوں نے مسند امام احمدؒ کی تضعیف کی۔

(۱) عراقی :- اس میں ضعیف حدیث کا ہونا ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۲) ابن الجوزی :- اس میں بہت موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر ہیتمی اور علی قاری :- اس میں بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض سے زائد ضعیف۔

علما جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر :- انھوں نے ابن الجوزی کے قول کا تعقب کیا ہے اور ان حدیثوں کے موضوع ہونے کو ثابت کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل انتقاد اور تحریر میں ان کتابوں سے عمدہ ہے جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام نہیں کیا حافظ ابن حجر نے اسی بارہ میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام القول المسدد فی الذب عن مسند احمد ہے اس میں انھوں نے ابن جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم دیا ہے ان کو انھوں نے ثابت کیا ہے۔

(۲) خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے کہ جو کچھ امام احمد کی مسند میں ہے وہ مقبول ہے کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن کے ہے (الدر المنتظم جلد ۲ صفحہ ۲۴۱)۔

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبد العزیزؒ صاحب عجالۂ نافعہ میں لکھتے ہیں:-

"لیکن حضرت والد ماجد قدس سرہ می فرمایند کہ مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز از یں طبقۂ ثانیہ است و وی اصل است در معرفت صحیح از سقیم و بوی شناختہ مے شود حدیثے کہ آنرا اصل ہست ازانچہ او را اصل نیست، مگر آنکہ در مسند احمد احادیث ضعاف بسیار اند حال آنہا را بیان نہ کردہ اما ضعیفے کہ در وے ہست ازاں احادیث کہ متاخرین تصحیح آنہا مے کنند بہتر می نماید

وعلمائے حدیث و فقہ آنرا پیشوائے خود ساختہ اند بحقیقت رکن اعظم است در فن حدیث"

تجالۂ نافعہ صفحہ ۸

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

بالجملہ مسند امام احمد رتبۂ رفیع ست درمیان کتب حدیث وگویا ام جملہ کتب این فن است و حدیث ضعیف کہ درو ست برابر حدیث حسن دیگر کتابہا ست "(اتحاف النبلا ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲)

علامہ نے رواۃ کی حیثیت پر روشنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر رواۃ کو مجروح ثابت کیا جب اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو ناقابل اعتبار قرار دیا مگر اس سبب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۹۶ سے ص ۱۹۷ تک اس کے لئے وقف فرمایا۔ ہمارے نزدیک اول الذکر دونوں اُمور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید اُن کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابل توجہ کیوں نہ سمجھا اس لیے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں علامہ گو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور کردیا (لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے)

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے اُن کے نزدیک اُس زمانہ میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب علماء سے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہہ بیکار تکلیف ناحق گوارا فرمائی اگر وہ تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامامۃ والسیاسۃ ملاحظہ فرما لیتے تو اُن کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اُس وقت بھی شراب مسکر چیز کے معنی ومفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ صغیر بخاری صفحہ ۱۷۱ میں ہے۔

فقال لی زائدۃ وکان من رھطہ ای ؐ مجھ سے زائدہ نے کہا وہ اُن کے قبیلہ سے تھے تم کس

شیئ حدثتك قلت عن انس قال اشهد	چیز کی حدیث بیان کرتے ہوئیں کہا حضرت انس رض سے مروی ہے
انه شراب كذا وكذا فان شئت فاكتب	اُنھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اُس نے اس طرح اور اس طرح
وان شئت فدع -	پیا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو -

مکتوب حضرت امام حسن بنام امیر معاویہ -

واعلم ان الله ليس بناس لك قتلك	جان تو اللہ تعالیٰ نہ گفتگو کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہوگا تیری
بالظنة واخذك بالتهمة وامارتك	طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری تہمت پر
صبيا يشرب الشراب الشراب ويلعب بالكلاب	مواخذہ کرنے کے اور ایسے لڑکے کو امیر بنانے کے جو شراب
(كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبه جلد ا ص۱۴۹)	پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھیلتا ہے -

حقیقتاً اس پر موافق و مخالف کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت بُریدہ رضؓ "جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی" تو پھر شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے - مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً مجھکو بھی اُن تمام حیثیتوں پر نظر ڈالنا ضروری ہے -

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا کی ہے اور بذل المجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر اُنھوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق اُنھوں نے ابتدا میں پیدا کیا تھا وہ ختم ہو جاتا ہے اور شراب کی حُرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اور عبارت جو اُنھوں نے بذل المجہود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا خود ان کی پیش کردہ عبارت سے صاف یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اُس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا

اسی معنی میں اُس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لیجائے گی یا مجرد شراب۔ علامہ کی کوشش تو یہہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تاکہ بذل المجہود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہونچ جائے مگر وہ اس امر کو بھول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل محض اُن کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اُس میں کسی تاویل کا حق کسی کو نہیں ہوسکتا اور نہ اس تاویل کے لئے الفاظ میں کسی تغیر و تبدل کی اجازت ہوسکتی ہے میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کرلیتا اور امیر معاویہ کو بذل المجہود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اس سے بھی تو کوئی فائدہ مترتب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل المجہود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اُس کے دو ثلث جل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہو جائے گا۔ خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کے لئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کی بھی اجازت ہو جائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہہ رائے نہ دوں گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے اس استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اُس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے صفحہ ۹۸ پر پیش کیا ہے "حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عبادہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب مثلث میں چونکہ سکر نہیں اس لئے حلال ہے"

شراب مثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل المجہود کی عبارت بتارہی ہے۔ شراب اور شراب مثلث کا فرق علامہ کو خود ہی معلوم ہے

اس پر وقت صرف کرنا بیکار ہوگا۔ اس کے خود علامہ بھی مقر ہیں کہ اصل وجہ حرمت سکر ہے اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی فرق ہے۔ عصیر کے متعلق شام کے تمام علما متفق ہیں کہ حرام ہے اور اُس کی بیع جائز نہیں

واما بیع العصیر فلیس فی الشام عالم الیوم یبیحه — بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو اسکو مباح کرتا ہو

وانما یفعل ذلک اهل الفسوق (تاریخ ابن عساکر جلد ۳ صفحہ ۹) — اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔

مگر عصیر المثلث اور اُس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام حلت وحرمت کے قضیہ کو طے کرنے کے لئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو جواب حضرت بُریدہ رضؓ نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشرب معاویة ثم ناول ابی ثم قال ما شربته منذ حرمه۔ — معاویہ نے شراب پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے کہا کہ جب سے رسول اللہؐ نے اسکو حرام کیا میں نے نہیں پی

اگر علامہ کی تاویل (شراب شام ہوگی جس کو والی شام نوش فرما رہے تھے) صحیح ہوتی تو حضرت بُریدہ رضؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہہ کہتے کہ یہہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلعم نے حرام کیا تھا بلکہ یہہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق سکوت کرنا اور صرف یہہ کہنا کہ۔

وما شئی کنت اجد لہ لذة کما کنت اجده — اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے

وانا شاب غیر اللبن او انسان حسن الحدیث یحدثنی — دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جسکو واقعیت سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہؓ ابن صامت نے یہی اعتراض کیا تھا تو حضرت عمر رضؓ نے صاف یہہ فرمایا تھا کہ یہہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔

(یعنی شراب) بلکہ ایک دوسری چیز (شراب مثلث) ہے جو مباح ہے۔ علامہ کی دوراز کار تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب امیر معاویہ نے حضرت بریدہؓ کو بھی دیا ہوتا۔

ص۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل المجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص۱۰۱ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معرفین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا۔ قبل اس کے کہ علامہ امیر معاویہ کو یہہ رتبہ اور شرف عطا فرماتے مناسب تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔ علامہ نے چونکہ ص۱۰۲ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے میں ص۱۰۲ تنقید میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔ آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی حساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ پر الزام آجائیگا اور صحیح بخاری جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اسکی صحت میں فرق آجائیگا۔ معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہونچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ کے دامن کی آلودگی کے مشعر ہے۔ اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص۹۸ پر بحوالہ بذل المجہود و موطا لکھے ہیں تو استدلال کی لغویت خود اس کا کافی جواب ہے۔ مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حلت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود پی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔ اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔ اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا تعلق ہے۔ کچھ علامہ کھلیں تو پتہ چلے۔ اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہے کہ معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔ رہا یہہ امر کہ شراب مسکر جو ام الخبائث ہے اسکو دسترخوان پر اُس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی ہمت تھی اس کے متعلق ہی علامہ کی توجہ صرف اُن واقعات کی طرف

مبذول کرانا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفا کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔

چہ از بعضی صحابہ شرب خمر ثابت شدہ چنانچہ در مشکوٰۃ ہست دبارہا آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آنہا کردہ اند فتاویٰ عزیزی صـ۱۰۲ جلد ۱)

اس کو تو علامہ غالبًا تسلیم کریں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفا کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی الخ)۔ اگر اس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون سی غیر ممکن بات ہے۔ امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح اس کا بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت صلعم یا خلیفہ وقت مجھ سے باز پرس کرینگے یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی منصف اور خود ہی مخبر وغیرہ غرضکہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کد پڑ گئی ہے کہ وہ کسی دوسری ہستی کی شاہی اقتدار کی پائمالی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہؓ کو بھی خواہ مخواہ امیر معاویہ کی خطا میں شریک کر دینے کی کوشش فرمائی۔ کیا حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدہؓ نے انکار فرمایا اور یہہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اُسکو حرام کیا ہے اس سے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہؓ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فسق میں شریک نہوتے۔ امیر معاویہ پر کوئی حاکم نہ تھا کہ جس سے اُن کی شکایت کیجاتی حاکم وقت سے صرف اسی حد تک کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہؓ نے کہا علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اُسکا لحاظ نہیں فرماتے کہ بات کس کس کے سر جا رہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور بس۔

اب اسی اپیل کے دوسرے جزو کو ملاحظہ فرمایئے یعنی امیر معاویہ کا اُن احادیث کے رواۃ میں ہونا جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دامن آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحاح ستہ میں موجود ہونا مسلمات میں سے ہے۔ کیا اس سے علامہ یہہ استدلال کر سکتے ہیں کہ مروان کا دامن بھی معاصی میں آلودہ نہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرأت مشکل کر سکیں گے کہ یہہ کہیں کہ مروان کا

دامن گیر ہوا ، اسی لئے دوسروں کا تو کہنا کیا خود شاہ عبدالعزیزؒ صاحب نے اسکو رئیس نواصب لکھا ہے۔ مروان کے متعلق تو لوگ اسکے قائل ہیں کہ اس پر لعن جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہل سنت والجماعت لعن مروان کے قائل ہوئے ہیں اُن کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں کیا اُن کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے مگر دوسری جگہ اسکا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہہ تفریق کیسی اور کس اُصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور ص۱۰۱ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دامن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی ہے کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نکلنا چاہیئے کہ خدا محفوظ رکھے۔ علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بحوالہ ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتیبة نا ابو الاحوص عن سماك بن حرب عن ابن ام هانی عن ام هانی قالت كنت قاعدة عند النبی صلی الله علیه وسلم فاتی بشراب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه الخ۔
(ترمذی صفحہ ۹)

ام ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھی تھی شراب لائی گئی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پی پھر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے بھی پی۔

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہو جائیں تو وہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرت صلعم کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی اُنھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی پیش کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرت صلعم کے متعلق بدتمیزی و بے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہو مگر ہماری تو یہی دعا ہے کہ خدا مجھکو اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے علامہ سے

یہہ استدعا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر معاویہ کے بچانے کے لئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کے لئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف و لرزاں ہو جائے ہیں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اس لئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اتنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے متجاوز نہ ہونے دے اس کے لئے یہہ میدان عمل ناموزوں ہے۔ میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے پامال مضمون کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں کریں اور شوق سے کریں مگر اس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔ علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے وہ رواۃ کی وجہہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اس پر استدلال کیا جاسکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھا نہیں رکھا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں بھی یہہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہہ استدلال محض لغو و بیہودہ و بے بنیاد ہے جس حدیث کو علامہ نے ص۱۰۱ پر بحوالہ ترمذی درج فرمایا ہے اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں:-

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک بن حرب (۴) ابن ام ہانی۔ (۵) ام ہانی۔ ان رواۃ کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید:- اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں مجہول (میزان جلد ۲ ص۳۱۱)

تہذیب التہذیب جلد ۸ صفحہ ۳۵۸ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید جو ابوالاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں ہیں خطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم۔

(۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔
(۲) نسائی ان کو ضعیف، منکر اور غلط گو کہتے تھے

(میزان جلد ۱ ص۳۵۸)

(۳) سماک ابن حرب :

(۱) امام احمد ان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔
(۲) شعبہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہہ غلطیاں بہت کرتے ہیں ان کی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔
(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۵) صالح جزرہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۶) ابن فراش ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔
(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہہ بہت غلطی کرتا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ۴ ص۲۳۲)

(۴) ابن اُم ہانی :- ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور اُم ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی دادی سے حدیث نہیں سُنی بلکہ اُن کے غلام ابو صالح اور اُم ہانی کے اور گھر والوں سے سُنی ان سے سماک ابن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

(۱) بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو ہے
(۲) ابن عدی کا بھی یہی قول ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص۸۰)

اس حیثیت سے یہہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور اُم ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں۔ علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہی یہہ جعدہ بن یحیی بن جعدہ ابن ہبیرہ داُم ہانی) ہوں مگر یہہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہو سکتی کہ جعدہ ابن ہبیرہ کے حال میں سماک ابن حرب کا اُن سے حدیث روایت کرنا کہیں مرقوم نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی یہہ حدیث لائق استدلال نہیں ہو سکتی اس لئے کہ پانچ رواۃ میں سے چار راوی مجروح ہیں راوی دوم اور سوم تو بہت بری طرح مجروح ہیں اور اول بھی مجروح اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے بہر نوع یہہ حدیث دونوں وجہوں سے

(منقطع ہونا اور رواۃ کا مجروح ہونا) لائق استناد نہیں ہو سکتی۔

(ص۲۰۱) پر علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق اور دو روایتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواۃ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہیے کہ اگر یہہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔ اول حدیث سے یہہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے غلام کو یہہ ہدایت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑ وہ صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقیدی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت بہتر نہیں سمجھا اس سے جلالت قدر کا ثبوت کیونکر ملا اسکو علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ مجھکو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل و بلا ثبوت ثابت نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چپ ہو رہو۔ غلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیار جلالت ہو سکتا ہے تو ہو مگر دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے مبحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہہ حدیث پایۂ صحت و اعتبار کو پہونچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہو سکتی تھی مگر اسکے رواۃ غیر معتبر ہو جانے سے یہہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباسؓ کے طرز کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ انکا انہ فقیہ فرمانا

ایک حد تک طنز و اعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کسی شخص کے متعلق یہہ کہتے ہیں کہ اُن کی نہ کہیئے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشاد انہ فقیہہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباسؓ کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت ہے۔

در آخر عمر بسبب سماع احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر در بعضے مسائل فقہ دخل می کرد و ہمین است معنی قول ابن عباسؓ کہ انہ فقیہہ (فتاوی شاہ عبدالعزیزؒ صاحب جلد ۱ صـ۱۰۳)

اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواۃ اور اُن کی صحیح حقیقت بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی مجروح رواۃ کو سند میں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔

حدیث اول :- (صـ۱۱۴) عن ابن ابی ملیکۃ قال اوتر معاویۃ بعد العشاء برکعۃ وعندہ مولی ابن عباسؓ فاتی ابن عباس الخ۔

اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازدی (۳) عثمان ابن اسود (۴) ابن ابی ملیکہ ان میں سے حسن بن بشر معافی بن عمران کا ملاحظہ ہو۔

(۱) حسن ابن بشر :-

(۱) نسائی کے نزدیک یہہ قوی نہیں تھے۔
(۲) ابن خراش کے نزدیک یہہ منکر الحدیث تھے۔
(۳) ساجی کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔
(۴) ابوالحرب کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔

} تہذیب التہذیب جلد ۲ صـ۲۵۵

(۲) معافی ابن ابی عمران کی حیثیت کو سمجھنے کے لئے یہہ امر کافی ہے کہ ان کے اول اساتذہ میں حریز ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیرؑ سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سب جناب امیرؑ

مذہبی فرض سمجھتا تھا۔۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱۰ صـ۱۹۹)

حدیث دوم: صـ۱۲۳ قیل لابن عباس ؓ هل لك فی امیر المؤمنین معاویة فانه ما اوتر الا بواحدة قال انه فقیه ۔

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔ (۱) کریب (۲) سعید ابن ابی مریم (۳) نافع ابن عمر رضؓ۔ (۴) ابن ابی ملیکہ۔

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں، کان ثقة قلیل الحدیث فیه شیئی (تہذیب جلد ۹ صـ۴۰۹) علامہ نے اگر اس روایت کے الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے لیکن ان روایتوں سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہے اور اُن کی صحیح حیثیت کیا ہے اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزماں خاں نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔

"امام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی ادھر اُدھر کے تذکرہ کردیئے" (تیسیر الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۴ صـ۱۲۱ و صـ۱۲۲ بر حاشیہ صـ۱۲۲)

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے اُس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب و صاحب فضائل ہونے کا قادح ہے ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان "باب ذکر معاویہ" ہے نہ کہ باب فضائل معاویہ یا باب مناقب معاویہ۔ کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور صـ۱۲۳ پر جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے ماخوذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو اُن کی صحیح حیثیت پر

لے آتے اس کے بالکل برعکس نتیجہ برآمد ہوا کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق بلا سوچے سمجھے وبلا تحقیق کئے عبارتیں نقل کرنے پر آمادہ ہوگئے۔ ص۱۲ پر جو عبارت علامہ نے درج فرمائی ہے وہ بھی اسی قسم کی عبارت ہے کہ جس کو بلا تحقیق انھوں نے نقل فرمادیا ہے۔ علامہ نے اگر ذرا بھی زحمت گوارا فرمائی ہوتی تو اُن کو ترمذی کی اس حدیث کی صحیح حیثیت معلوم کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی۔ میں پہلے اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت پیش کرتا ہوں اس کے بعد علما کی رائے اسکے متعلق لکھوں گا۔ اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) محمد ابن یحییٰ (۲) عبد اللہ بن محمد النفیلی (۳) عمر دبن داقد (۴) یونس ابن حلبس۔ (۵) ابوادریس الخولانی۔

(۱) محمد ابن یحییٰ:۔ تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا تہذیب جلد ۹ ص۵۱۱ میں محمد ابن یحییٰ ذہلی کا حال ہے جس میں عبد اللہ ابن محمد نفیلی اُن کے اساتذہ میں لکھے ہوئے ہیں۔ غالبًا یہی محمد بن یحییٰ ان کے متعلق ص۵۱۳ میں محمد ابن داؤد مصیصی کا قول مرقوم ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی۔ امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہ سنکر وہ بہت شرمندہ ہوئے۔

(۲) عبد اللہ ابن محمد نفیلی:۔ ان کی کنیت ابوجعفر تھی حران کے رہنے والے تھے جو شام کا ایک شہر ہے (تہذیب جلد ۶ ص۱۶)

(۳) عمر ابن داقد:۔ یہہ بھی دمشقی ہیں موالی بنی امیہ سے اور بالاتفاق کاذب ضعیف منکر الحدیث ومستحق ترک ومقلب الاسانید (تہذیب جلد ۸ ص۱۱۵)

(۴) یونس ابن حلبس اعمی:۔ یہہ بھی دمشقی ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۱ ص۴۴۵)

(۵) ابوادریس خولانی:۔ تابعی شام میں قاضی رہے۔ (تہذیب جلد ۵ ص۸۵)

ان رواۃ میں تقریبًا تمام تر دمشقی لوگ ہیں جن کے متعلق یہہ امر مسلمہ ہے کہ ناصبی المذہب تھے علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد ۱ ص۳۲ میں لکھتے ہیں۔

قد کان النصب مذھبا لاھل دمشق۔ اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہو سکتی۔ نیز رواۃ میں عمر بن واقد سخت مجروح ہے اور محمد ابن یحییٰ بھی قابل اعتبار نہیں اسی لئے علما نے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) "در باب فضل معاویہ حدیثے صحیح ثابت نہ شد..... ونیز آوردہ کہ چوں حضرت عمرؓ عمیر بن سعدؓ را از حمص عزل کرد ومعاویہ را بجائے او نصیب فرمود مردم تعجب کردند و گفتند یا عجبا عمیرؓ را عزل کنند ومعاویہ را نصب نمایند پس عمیر بن سعدؓ گفت کہ معاویہ را بد نگوئید زیرا کہ من شنیدہ ام از آنحضرت صلعم کہ می فرمود اللھم اھدبہ دہیچ یکے ازایں احادیث بصحت نہ رسیدہ" (صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۶۴۹)

(۲) معاویۃ ونحوہ لم یکن مجتھدا فکیف یکون من اشتبھہ علیہ حرمۃ الربوا وغیرھا مجتھدا وھو مائل الی الدنیا فی ھذا الامر... وقد حکوا ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما عزل سعدا عن الحمص ونصبہ مقامہ تعجب لقوم فقالوا یا عجبا یعزلون عمیرا وینصبون معاویۃ فقال عمیر ابن سعد لا تقبحوا معاویۃ وقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللھم اھد بہ.....لانا نقول کل ذلک لم یصح (صبح صادق شرح منار

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص کیسے مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت ربوا وغیرہ مشتبہ ہو اور وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے یہہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سعد کو حمص سے معزول کیا اور ان کی جگہہ پر ان کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع کیا کہ خوب حضرت عمر رضی اللہ عنہ معزول کرتے ہیں اور ان کی جگہہ پر معاویہ کو متعین کرتے ہیں یہہ سنکر عمیر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھہ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارہ میں فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر۔ اس کے جواب میں ہم یہہ

مصنفۂ ملا نظام الدین فرنگی محلی صـ۱۱۳) کہیں گے کہ یہہ کوئی صحیح نہیں۔

صـ۱۱۴ پر علامہ نے ابو درداء رضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جا سکتا ہے یہہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو وہ پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی افضلیت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرۂ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رایت احداً بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اشبہ صلوٰۃ برسول اللّٰہ صلعم من امیرکم ھذا یعنی معاویۃ۔

انھوں نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلے اللّٰہ علیہ وسلم کے بعد سب سے زیادہ آپ کی نماز سے مشابہ تمھاری امیر یعنی معاویہ کی نماز دیکھی۔

نماز کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرۂ مبشرہ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور افضلیت متنازعہ فیہ جس کے علامہ باین الفاظ کہ حضرات شیخین رضؓ کو جمیع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی افضلیت صلوٰۃ میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے۔ علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی سقم ملے گا۔ اگر خود تلاش نہ کر سکیں تو حوالہ بتلادیں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کردوں اور اگر یہہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ مین یہان تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کے لئے جو بقیہ صفحہ ۱۰۴ صفحہ ۱۰۵ صفحہ ۱۰۶ پر درج ہین تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان مترجمہ مولوی عبدالشکور مدیر النجم بھی نظر سے گذرا اُسی کتاب مین امیر معاویہ کی اُنیسوین فضیلت مین صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابو الدرداءؓ کا یہہ مقولہ لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہہ مقولہ بالقصد حذف فرما دیا "جو حضرت ابو درداءؓ سے مروی ہے جس کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہین سوا ایک کے" کیا علامہ کے نزدیک یہہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ صاحب کتاب لکھے وہ حذف کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس مقولہ کے بعد کوئی سند نہین لکھی اس لیئے کہ اسوقت اور لوگون کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہوجانا ضروری ہوجاتا۔ اگر اس مقولہ مین صرف اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث روایت کرنے کا عادی نہونا) تو بھی یہہ مقولہ علامہ کے لیئے قابل استدلال باقی نہین رہتا مگر اس مقولہ مین اور بھی نقائص موجود ہین جنکا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا اُن نقائص کی موجودگی مین اُن کے لیئے یہہ جائز تھا کہ وہ ایسے مقولہ کو درج کتاب کرین۔ اُنھون نے یہہ بھی غور نہین فرمایا کہ اُن کی اس فروگذاشت نے یہہ بھی راز افشا کر دیا کہ افضلیت شیخین رضؓ محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو افضلین صحابہ ثابت کرنا ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۰۴ صفحہ ۱۰۵ صفحہ ۱۰۶ پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اسکا ماخذ تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی ہے اس لیئے مجھکو یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مین پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لون تاکہ جو اقتباسات اس سے علامہ نے فرمائے ہین انپر تنقید کرنے مین تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علما کے نزدیک یہہ کتاب اُن کی تصنیف سے معلوم نہین ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے اتحاف النبلا مین جہان ابن حجر مکی کا حال لکھا ہے وہان تطہیر الجنان کو اُن کی تصانیف مین شمار نہین کیا ہے (صفحہ ۲۲۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی زاد المتقین مین اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف مین نہین دکھلایا ہے۔ خود مولوی عبدالشکور مترجم نے

جو عبارت مولانا عبدالحی ؒ فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البہیہ کی لکھی ہی اُس مین
بھی تصانیف علامہ ابن حجر مین یہہ کتاب نظر نہین آتی اور ہمارے خیال مین ان حضرات نے بجا طور پر
اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف مین شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لیئے کہ ابن حجر مکی کا شمار اکابر علما
مین ہے اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھنے والا بھی اس نتیجہ تک پہونچ جائیگا کہ یہہ تصنیف
ایسے شخص کی نہین ہوسکتی جس کا شمار اکابر علما مین ہو اس لیئے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور
موضوع روایات پر مبنی ہین اور ایک دلیل بھی کتاب بھر مین ایسی پیش نہین کیگئی ہے کہ جس پر لفظ
صحیح کا اطلاق کیا جاسکے بہت سے اُمور اس مین ایسے لکھے گئے ہین کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت والجماعت
کے خلاف ہین۔ امیر معاویہ کو اُن تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے جو ایک عالم اہل سنت والجماعت
سے ہونا قطعًا غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجہ نکلتے ہین کہ یا تو یہہ کتاب علامہ ابن حجر
کی تصانیف سے نہین ہے یا علامہ ابن حجر نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک بادشاہ وقت
کی فرمائیش سے مجبور ہوکر کسی نہ کسی طرح فرمائیش کو پورا کردیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر
ایسے عالم کی شان سے بہت دور ہے اس لیئے یہی نتیجہ نکالنا بہتر ہے کہ یہہ کتاب ان کی تصانیف سے
نہین ہے علامہ کو اختیار ہے اُن کا جی چاہے تو یہہ سمجھ لین کہ علامہ ابن حجر اُن علما سے تھے جو ایک بادشاہ
کے حکم کے مقابلہ مین سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہین کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ خود ایک
مستقل کتاب مین اسکی خوبیون کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہین کرتا اس لیئے
مین ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتین پیش کرنے پر اکتفا کرونگا جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ
ہوجائیگا کہ کتاب خواہ ابن حجر مکی کی تصنیف ہو یا نہو کسی مسلمان کے لیئے لائق استدلال نہین ہوسکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترمیم سمجھی وہ انکا فتح مکہ کے روز
ایمان لانا تھا اس لیئے انھون نے امیر معاویہ کے متعلق یہہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے
تھے اور اسکے متعلق واقدی پر استدلال کیا ہے واقدی کی جو حیثیت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف

سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہین مگر مین اسوقت واقدی کی تنقید کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پہ نظر ڈالنا چاہتا ہون۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یون پڑی کہ مسلمین فتح مکہ کو متفقہ طور پر مؤلفۃ القلوب مین شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق گفت وشنید ہو تی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے متبعین امیر معاویہ اور بنی امیہ کو اس تاویل سے بچا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدا مین کچھ یون ہی سا تھا مگر بعد مین راسخ ہو گیا۔ (تاریخ الخلفا) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو بروز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھون نے اپنے اس مقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ چار آدمیون کی گواہی مقبول نہین عمرو بن العاص وغیرہ و امیر معاویہ (تاریخ ابو الفدا جلد اول طبع قسطنطنیہ صـ۱۹۶) امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندون سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد ابن ابی وقاص جس کا حوالہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولہ امیر معاویہ۔

یا صخر لا تسلمن طوعاً فتفضحنا بعد الذین ببدر اصبحوا مزقا

اے صخر (ابو سفیان) تو بہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو رسوا نہ کر بعد ان لوگون کے (عتبہ وغیرہ) جو بدر مین مسلمانون کے ہاتھ سے

لا ترکنن الی امر تقلدنا والراقصات بنعمان به الخرقا

تو ہرگز ایسی بات کی طرف توجہ نہ کر جس سے بیوقوفی ہمارے گلے پڑے تجھکو قسم ہو ان ناقون کی جو وادی نعمان مین تھرکتے ہوئے چلتے ہین

(خواص الامہ صـ۱۱۵)

یہہ نصیحت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اسوقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلنے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابو سفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مؤلفۃ القلوب (طلقا) مین سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان

لائے (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری طبع دہلی ص۸۰)۔

(۴) معاویۃ وابوہ من المؤلفۃ قلوبہم (استیعاب حاشیہ اصابہ طبع مصر ص۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باپ مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وہو من الطلقاء الذین لا یجوز لہم الخلافۃ (ازالۃ الخفاء طبع دہلی جلد اول و استیعاب لابن عبدالبر) اور وہ طلیق ہیں اُن کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ) کا حق خلافت میں نہیں (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنے آزاد کردہ کے ہیں اسکا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے۔ اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کیئے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم بخاری شریف ابو الفدا تاریخ الخلفاء روضۃ الاحباب و تاریخ الامت وغیرہ۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کرلیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے معتبر ہے یا ان مصنفین کے اقوال۔

(ب) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ "آنچہ ثابت شدہ است درباب وے کتابت است و کتابت وحی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ" ص۲۶۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت و منقبت ثابت کرنا:۔

اس بحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہونچائی ہے یوں تو اُن میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ہے بیان سے دلچسپی حاصل کیجا سکتی ہے مگر میں ناظرین کی توجہ صرف اُن فضائل کی طرف مبذول کراؤنگا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہونچتی ہے۔ میں انہیں سے

مدا ایک کے متعلق علما کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہون بقیہ کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا نمبر ۲ یہ جو فضیلت درج کیگئی ہے وہ بحوالہ ترمذی درج کیگئی ہے "رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ کے لیئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنا دے" (تنویر الایمان) اس عبارت کا انحصار اس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہین ؎ اللھم اجعلہ ھادیا مھدیا واھد بہ ذیل مین ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوال علما کے نقل کیے دیتے ہین مفصل بحث اس حدیث پر انشاء اللہ معاملہ کی تنقید کے سلسلہ مین کرین گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہین

"بالاتر از ہمہ این حدیث است کہ ترمذی از عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ آوردہ کہ اللھم اجعلہ ھادیا و مھدیا واھد بہ ..... ہیچ یکے از احادیث بصحت نہ رسیدہ و در شان معاویہ نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند" صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ صفحہ ۶۴۹

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدین فرنگی محلی صبح صادق شرح منار مین لکھتے ہین

و قد روی الترمذی فی مناقبہ	اور جو ترمذی مناقب مین روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلعم نے
انہ قال صلی اللہ وسلم اللھم	فرمایا کہ اے اللہ اسکو ہادی اور مہدی کرتا کہ لوگ اس سے ہدایت
اجعلہ ھادیا مھدیا واھد بہ	پاوین - اس کے جواب مین ہم یہہ کہین گے کہ یہہ کوئی
لانا نقول کل ذلک لم یصح -	صحیح نہین -

اس حدیث کے متعلق جو اقوال مین نے اوپر لکھے ہین اس سے یہہ صاف ثابت ہے کہ یہہ حدیث صحیح نہین - اب ملاحظہ فرمایئے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تطہیر الجنان کیا فرماتے ہین "اُن کے فضائل مین ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہہ حدیث حسن ہے" "تنویر الایمان -

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالین کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل

فضیلت کے ماننے اُسکا قول کہاںتک قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہہ حدیث ترمذی کی نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی مین الفاظ "ہذا حسن غریب" کی ہین حسن غریب اور خالی لفظ حسن مین جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہین۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول مین اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہوسکتی ہے! اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کرسکتے ہین۔ نمبر ۳ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی معلوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہین کہ راویون مین خلط ملط ہوگیا ہے مگر باینہمہ اس پر استدلال فرمانے کو تیار ہین۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۴ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اسکے متعلق فرماتے ہین کہ یہہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے۔ اسکی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال مین مضائقہ نہین۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۵ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہین "اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہین سوا ایک کے کہ اُس مین ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق حافظ ہیثمی نے بیان کیا ہے کہ مین اسکو نہین جانتا" یعنی مجہول ہے (تنویر الایمان) اُن کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجہول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہین پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۶ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اُسکو مین ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہون اسلئے کہ اس سے صاحب تطہیر الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہین کہ "حافظ ہیثمی نے کہا کہ اسکی سند مین ایسے راوی ہین جن کو مین نہین جانتا" یعنے مجہول) (تنویر الایمان) مگر باینہمہ اسپر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المومنین حضرت اُم حبیبہ کی توہین تک پہونچتا ہے اُن کے فضائل مین ایک حدیث یہہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ایک روز) اُم المومنین حضرت اُم حبیبہؓ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سر اُنکی

گود مین تھا اور وہ اُسکے جوئین دیکھ رہی تھین حضرتؐ نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو اُنھون نے کہا کہ مین اپنے بھائی کو کیون نہ چاہون حضرتؐ نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہین" (تنویر الایمان)۔

قطع نظر اس امر کے یہہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور مجہول رواۃ جس حدیث مین ہوتے ہین اُسکا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیر الجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت تو ثابت کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہین فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت اُم حبیبہؓ کی صریح تنقیص تک پہونچتی ہے اس لیے کہ حضرت اُم حبیبہؓ کے محرمات مین ہونے سے یہہ لازم نہین آتا کہ امیر معاویہ اسکے بھی مجاز تھے کہ حضرت اُم المومنین کی گود مین سر رکھکر لیٹ جائین وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا تھا آج بھی جبکہ ہم مین آپ مین تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہین یہہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی ہے کہ جوان حقیقی بھائی جوان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کا برتاؤ کرے صاحب تطہیر الجنان نے بھی علامہ کی طرح اس امر پر غور نہین کیا کہ امیر معاویہ کی برأت و فضیلت سے کن کن مقتدر ہستیون کے دامن پہ چھینٹین پڑ جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کیا علامہ کے نزدیک بھی شرعی محرم ہونے مین تمام حدود سے تجاوز کر جانے کا جوازی فتوی ہاتھ آجاتا ہے مجھکو تو صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے امیر معاویہ کی اس فرمائش و تہدید پر (ما منعک ان تسب ابا تراب) اُن کو وہ تین اُمور بتائے جو اُن کو جناب امیرؑ پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے وضع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پروانہ حاصل کرنے کے لیئے (فان هذا احبّ لي وأقر لعيني (نصائح کافیہ) اسے وضع کر دیا۔

حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے خیبر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے۔

یحب اللہ و رسوله و یحبه اللہ و رسوله خدا و رسول اُسکو دوست رکھتے ہین اور وہ خدا و رسول کو دوست رکھتا ہے۔ امیر معاویہ کو سنائی تھی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ چوکنے والے تھے برجستہ حضرت سعد ابن ابی وقاص کو اصلاح دیتے

کہ میرے لیئے بھی تو آنحضرت صلعم کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۹ پر جو فضیلت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملکت فاحسن — اے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔

جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اسکو میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لیئے یہہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی۔ اسی حدیث کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں،

"دیگر این حدیث ست یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملکت فاحسن ..... و ہیچ یکے ازین احادیث بصحت نہ رسیدہ" (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

ملا نظام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تمہید ابی شکور السلمی اذا ولیت او ملکت فاحسن لا نا نقول کل ذلک لم یصح (صبح صادق شرح منار) — اور یہہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکور سلمی میں ہے کہ اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھائی کرنا اسکے جواب میں ہم کہیں گے یہہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں "ایک یہہ حدیث ہے جس کے سب راوی ثقہ ہیں ہاں بعض راویوں میں اختلاف ہے" (تنویر الایمان)

نمبر ۱۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں "جس کے سب راوی ثقہ ہیں صرف بعض میں کچھ اختلاف اور ارسال ہے" یعنی حدیث مرسل ہے اسکے متعلق شیخ عبدالحق لکھتے ہیں

"کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلعم را کہ فرمود اللھم علم معاویۃ الکتاب والحساب وقہ العذاب .... ہیچ یکے ازین احادیث بصحت نہ رسیدہ" (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

نمبر ۱۹ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں "جس کے سب راوی ثقہ ہیں سوا ایک راوی کے" (تنویر الایمان)

نمبر ۲۰ پر جو فضیلت درج کیگئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں "ایک روایت یہہ ہے جو بسند ضعیف

مروی ہے۔ (تنویر الایمان)

جو عبارتیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۷۔ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باوجود ان امور کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لیئے اُن کی واقفیت کے لیئے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس مبحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مروان کا اہلبیت اطہار کو اذیت دینا اور حضرت امیر پر سر ممبر سب و شتم کرنا مسلمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر بنی اُمیہ تو خیر مروان بھی مستحق تعریف و توصیف ہے (ص ۳۹ تنویر الایمان)

(د) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار ابن یاسر کی شہادت کی متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی یعنی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ہیں (نعوذ باللہ)

اس کو تمام علما اہل سنت والجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کے لیئے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اسکے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں " کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ احتمال اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو" (تنویر الایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہؓ کفار بدر نہیں ہوتے بلکہ خود آنحضرت صلعم ہوئے جاتے ہیں (نعوذ باللہ) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برأت پر دلیلیں پیش کر رہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی نوبت آجائے علما اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے منکر ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس لغو تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیر کو ناحق پر

ثابت کرنے کی فکر کریں یہہ تمام بحث جس قدر قابلیت سے صاحب تطہیر الجنان نے لکھا ہے وہ جسقدر داد طلب ہے اُس کا احساس علامہ کو خود بھی ہوا ہوگا علی الخصوص اس حدیث کے آخر (تم اُن کو جنت کی طرف بُلاؤگے اور وہ تم کو دوزخ کی طرف) حصہ کی تاویل (کہ دوزخ کی طرف بُلانے والے امیر معاویہ کے لشکری تھے نہ کہ خود امیر معاویہ) تو کچھ ایسی عجیب و نادر ہے کہ پڑھتے جایئے اور ہنستے جایئے۔

(۲) احادیث سے یہہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم نے جناب امیر کے متعلق حضرت ابو ایوب انصاری سے یہہ فرمایا تھا کہ ناکثین و قاسطین و مارقین سے وہ جنگ کریں گے اور علما نے ناکثین سے اصحاب جمل و قاسطین سے اصحاب صفین و مارقین سے خوارج (اصحاب نہروان) کو مراد لیا ہے صاحب تطہیر الجنان اس مسئلہ میں مسلک علمائے اہل سنت والجماعت کے خلاف ہیں اور لکھتے ہیں کہ ناکثین و قاسطین و مارقین تینوں لفظ خوارج ہی کے لیئے استعمال کیئے گئے ہیں اور سب سے مراد خوارج ہیں آگے بڑھکر امیر معاویہ کی ایک فضیلت یہہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان احادیث میں امیر معاویہ کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے خوارج سے جنگ کی تھی۔ دیکھیئے صرف خوارج کے لیئے ان تینوں لفظوں کا استعمال کرکے کس خوبصورتی سے امیر معاویہ کو ان احادیث نبوی کے تحت میں لانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے۔

(۳) لا اشبع اللّٰہ بطنہ کی تاویل جو اُنھوں نے کی ہے اور جس طرح امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کوشش کی ہے اُسکی لغویت کا بہترین ثبوت خود علامہ کی تحریر ہے جو باوجود صاحب تطہیر الجنان کے معترف ہونے کی تمام و کمال اس تاویل کو قبول کرنے سے اپنے آپ کو عاجز ثابت کر رہی ہے ملاحظہ ہو صٓ۸۲ فصل الخطاب جہاں علامہ نے اس تاویل کے آخری جزو کو لینے پر اکتفا فرمائی ہے۔

یہہ مختصر حالت اس کتاب کی ہے جس پر علامہ امیر معاویہ کے مناقب کے لیئے استدلال فرماتے ہیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے اُن اقتباسات کو پیش کرتا ہوں جو علامہ نے فصل الخطاب میں اس کتاب کے حوالہ سے درج فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

صٓ۱۰۱ کے وسط سے وسط صٓ۱۰۵ تک علامہ نے بحوالہ تطہیر الجنان اس بات کو ثابت کیا ہے

کہ امیر معاویہ سے روایت حدیث ہوئی ہے۔

اس سے قبل علامہ نے اسی امر کو اس حیثیت سے پیش کیا تھا کہ امیر معاویہ کا رواۃ حدیث میں ہونا اُن کی پاکدامنی کی دلیل ہے اسکا جواب اوپر لکھا جا چکا اور یہہ ثابت بھی ہو چکا ہے کہ اس سے ایسا کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا۔ امیر معاویہ سے لوگون کا حدیث روایت کرنا اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ جہانتک روایت حدیث کا تعلق ہے وہ کذب سے محفوظ تھے اور اگر علامہ کا ان عبارتون کے پیش کرنے سے یہی مقصد ہے تو مجھکو علامہ سے اس معاملہ مین اتفاق ہے البتہ اس سے زیادہ اور کوئی نتیجہ اس عبارت سے نکالنا ممکن نہین مجرد یہہ فعل بنار فضیلت و منقبت نہین قرار دیا جا سکتا اس لیئے کہ رواۃ حدیث مین ہونے کی وجہ سے اور خامیان محو نہین ہو سکتین

ص۵۰ پر علامہ نے جناب امیرؑ کا ایک مقولہ بحوالۂ ازالۃ الخفا و اتمام الوفا درج فرمایا ہے اُسکے متعلق مین اس سے قبل تفصیل سے بحث کر چکا ہون کہ اگر اس مقولہ مین کوئی سقم نہ بھی ہو تو بھی اسکا اطلاق امیر معاویہ کی شخصیت پر نہین ہوتا۔ زائد سے زائد اس سے امیر معاویہ کے وہ لشکری فائدہ اُٹھا سکتے ہین کہ جن کو امیر معاویہ کی نیت کا حال معلوم نہ تھا اور وہ نیک نیتی سے جناب امیرؑ کی طرف سے مشکوک تھے۔

اسی صفحہ کے آخر مین علامہ نے ایک عبارت تطہیر الجنان کی لکھی ہے اس عبارت کے نقل کرنے مین غالبًا علامہ کو سہو ہو گیا صاحب تطہیر الجنان نے اپنی روش کے مطابق اس روایت کا نقص بھی ظاہر کر دیا تھا کہ "و منہا ما جاء بسند لیس فیہ علۃ الا الا ختلاط" جس کا ترجمہ تنویر الایمان مین مولوی عبدالشکور مدیر النجم نے یون کیا ہے "جس کی سند مین سوا اس کے کہ بعض راویون کو اختلاط ہو گیا ہے اور کچھ عیب نہین" (تنویر الایمان ص۱۷) علامہ جب اس عبارت کو نقل کرنے لگے تو سہوًا الا چھوڑ گئے جس سے عبارت مین یہہ خوبی پیدا ہو گئی کہ معنی و مفہوم بالکل بدل گیا اور عبارت "ما جاء بسند لیس فیہ علۃ الاختلاط" کا ترجمہ یہہ ہو گیا "جس کی سند مین کوئی خلط ملط نہین" (ص۵۰ فصل الخطاب) یہہ ظاہر ہے کہ اس جنبش قلم سے روایت کا نقص رفع ہو گیا اور روایت

قابل استدلال ہوگئی مگر ہم اسکے قائل نہین ہین کہ علامہ نے بالقصد یہہ تحریف اس مقصد سے روا رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہونچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ مین غلطی سے تحریف کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرما دیا ہے۔

باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف مین اکثر ایسی لغزشین ہوئی ہین مگر باینہمہ مین اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہون ہان جذبات کے جوش مین علامہ نے اس امر پر البتہ توجہہ نہین فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی متحمل نہین ہوتی اس لیئے کہ اگر صاحب تطہیر الجنان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ مین لکھا ہے تو انہین اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے صاحب تطہیر الجنان نے چونکہ سب روایتون کے نقص کو خود ہی لکھدیا ہے اس لیئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے کہ مولوی عبد الشکور مدیر النجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت دونون سہو کی بدولت غلط ہوگئین علامہ نے اس سلسلہ مین اگر عجالہ نافعہ کو دیکھا ہوتا تو انہین معلوم ہوجاتا کہ شاہ عبد العزیز صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتون کے جانچنے کا لکھا ہے اُس کے معیار پنجم کا اطلاق اس روایت کی صحت کے لیئے سم قاتل ہے یا نہین۔ روایت حدیث مین خلط و ملط ہونے سے حدیث قطعًا ناقابل قبول و استدلال ہوجاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی تسلیم کرلین گے اس لیئے مین اس مبحث پر سندین پیش کرنا بیکار سمجھتا ہون۔

اسی صفحہ کے آخر مین علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اُس مین تقسیم مال غنیمت جو جنگ حنین کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُسکا حوالہ ہے جس کسی نے تاریخ و سیر کی ورق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرت صلعم نے امیر معاویہ اور اُن کے والد اور بھائی کو اس تقسیم مین اور لوگون کے مقابلہ مین بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے اس واقعہ کو بھی فضائل مین شمار کر لیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہہ نازک خیالی و جدت پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرت صلعم کے اُس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگون کی

شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو میں اُسے یاد دلائے دیتا ہوں۔

غزوۂ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان و امیر معاویہ ویزید بن ابوسفیان کو اوروں کے مقابلہ میں زائد حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے چند ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو اسکی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا "اما ترضون ان یذھبن الناس بالدنیا وتذھبون برسول اللہ" (بخاری)

"من می خواستم کہ بسبب این اموال دلہائے ایشان را بہ اسلام رغبت دہم" (روضۃ الاحباب)

"جمعی نو مسلمانان را کہ بمؤلفۃ القلوب موسوم بودند عطایا ئے ارجمند دادند از انصار ارشاد شد ای گروہ انصار شما در خشم مروید کہ من مال بمؤلفۃ القلوب می دہم و شما را با ایمان شما باز می گذارم شما راضی ہستید کہ دیگران با شتر و گوسپند و شما با رسول خدا بخانہائے خویش مراجعت نمائید" (روضۃ الصفا)

اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال و زر کے لیئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کرسکتا ہے۔ یہہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور تمام افراد جنھوں نے طمع دنیا چھوڑکر محض دین کی وجہہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے محروم ہو جائیں گے۔

حصّے پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا ماخذ غنیۃ الطالبین ہے۔ اس کتاب کے مختلف فیہ ہونے کا حال پہلے ہی لکھا جا چکا۔ جہانتک امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں اس کے متعلق سابقاً لکھ چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہٗ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ محققین علمائے اہل سنت والجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ لفظ خلیفہ استعمال کرنے سے گریز کیا ہے۔ علامہ روزبہان کا مقولہ "رد مطاعن معاویہ کی تاویل ہم ہو داخیب نہیں اسلئے کہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہوسکتا" (ازالۃ الغین) صاحب ہدایہ کا ارشاد

یجوز التقلد من السلطان الجائر... لان الصحابة تقلدوا من معاویة (کتاب ھدایہ جلد ۳ صفحہ ۱۳۴ کتاب ادب القاضی) (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے ..... اس لیئے کہ اکثر صحابہ نے امیر معاویہ کے یہاں ملازمت کرلی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہوچکے جن سے علامہ کے استدلال کی لغویت بخوبی ثابت ہوجاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم جسکی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں مین اشارہ کیا گیا ہے اسکی پابندی اسوقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہوسکتا اس سے قبل خود اُس تعریف کے سلسلہ مین جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے مین اس امر کو ثابت کرچکا ہون کہ تعریف صحابی مین امیر معاویہ کسی طرح نہین آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کرکے امیر معاویہ کو اُسکے تحت مین لائین اُسکے بعد ان عبارتون پر امیر معاویہ کے معاملہ مین استدلال کرین جس مین مشاجرات صحابہ کے متعلق کفّ لسان کا حکم ہے اس سلسلہ مین علامہ کا یہہ کہنا کہ فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لیئے تم بھی مانو ہرگز وقیع نہ ہوگا اس لیئے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی مین ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہہ ثابت کرسکے کہ اس تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہین ہوسکتا۔

علامہ نے ان عبارتون کے پیش کرنے مین یہہ بھی غور نہین فرمایا کہ اگر بحث کے لیئے یہہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ امیر معاویہ کے معاملات مین بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبوت نہین ملتا۔ کسی شخص کی برائیان بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز اُسکی فضیلت کا مشعر نہین ہوسکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مکروہ معیوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہہ نتیجہ کبھی نہین نکالا جاسکتا کہ وہ ظالم جابر اور گلا کاٹنے والا بادشاہ (دالک عضوض) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت و فضیلت ہوگیا۔ علامہ نے اگر علمائے اہل سنت والجماعت کی کتابون کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہین اس حکمت کا پتہ چل جاتا جو کف لسان کے حکم مین پوشیدہ ہے۔ کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہین (اس کا

انحصار اس امر پر ہے کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کردی گئی تو اس سے مذہبی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہماری اور آپ کی بہبودی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جسکی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رُکے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی صـ۱۱۲ پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دال ہے۔

داما مامور یم بکف لسان از مساوی ایشان و ممنوعیم از سب و طعن ایشان برائے مصلحتے و آن مصلحت اینست که اگر فتح باب جرح در ایشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت برہم خوردن ملت است "

ترجمہ لیکن ہم کو حکم ہے کہ اُن کی بُرائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوگی تو دین کے برہم ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۹ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفائے قاضی عیاض پیش کی ہے۔ علامہ نے شفائے قاضی عیاض کو ناحق زحمت دی اسی تطہیر الجنان کا حوالہ کیوں نہ لکھ دیا جہاں سے انھوں نے یہہ عبارت اور صـ۱۰۹ کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہر نوع ماخذ خواہ تطہیر الجنان ہو یا شفائے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اوروں کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سسرالی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی وحی پر امین ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہوچکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح توہین

وتذلیل ہے۔کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کیجا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضل
نہین ہوسکتی۔کتابت وحی کے متعلق علما کے نزدیک یہہ امر پایۂ ثبوت کو نہین پہونچا کہ امیر معاویہ نے
کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم صـ۱۴۹) اب رہی سسرالی رشتہ داری تو اس کے متعلق مین علامہ
کی توجہ اُس واقعہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہون جو اُم المومنین حضرت اُم حبیبہؓ اور ابو سفیان کے
درمیان مین پیش آیا تھا جس مین حضرت اُم حبیبہؓ نے بستر مبارک پر بیٹھنے نہین دیا تھا (تاریخ خمیس طبع
مصر) یہی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علو مراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اُس وقت بھی موجود تھا اس سلیے
یہہ ماننا پڑے گا کہ محض یہہ رشتہ باعث فضیلت نہین ہوسکتا بلکہ فضیلت کے تحت مین لانے کیلیے
کچھ اور اُمور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو اُس مین
اگر اور بھی خوبیان موجود ہون تو یہہ چیز بھی باعث فضیلت ہوسکے گی ورنہ نہین۔امیر معاویہ کے
متعلق بھی اس مسئلہ مین یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال
کی نوعیت پر اس شرف کے کار آمد و غیر کار آمد ہونے کا انحصار ہوگا۔امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات
پیش کیے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کرلین کہ اُن کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مولفۃ القلوب
مین ہونے سے اُن کی اور ابو سفیان کی حالت یکسان ہوتی ہے یا نہین اگر اُن کو یہی حیثیتین متفق و
متحد نظر آئین تو وہ غور کرین کہ اُم المومنین حضرت اُم حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز کو فضیلت
مین شمار کرنے کے خلاف ہے۔۔ آخر صـ۱۰۸ اور شروع صـ۱۰۹ مین جو دو عبارتین علامہ نے لکھی ہین وہ
ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہین اس سلیے اُن پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے معلوم نہین
انھون نے انکو علحدہ علحدہ نقل فرمانے کی زحمت کیون گوارا کی۔اگر پہلی عبارت مین مکتوبات حضرت
مجددؒ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا اُن کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہؒ بن مبارک کے جس مقولہ پہ علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرما لیتے
تو اُن کی سمجھ مین یہہ امر آجاتا کہ عبداللہؓ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو ابن عبد العزیزؒ پر فضیلت نہین
دی ہے۔جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے سلیے غور کرنے کی ضرورت ہے

"وہ مع رسول اللہ" کے الفاظ ہیں اگر ابن مبارکؒ کو سائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمرو ابن عبدالعزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمرو ابن عبدالعزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارکؒ کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ افضلیت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف سائل کو اس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ انھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسول کے مرتبہ پر پہونچا رہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہہ کہا جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے انھون نے

الغبار الذی دخل فی انف فرس معاویۃ — وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک مین جاتا تھا۔

کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہین ہوتی اس لیئے کہ اُس وقت "مع رسول اللہ" کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہین۔ فرق مراتب کے اظہار کے لیئے صرف "وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک مین جاتا تھا" یہہ الفاظ کافی تھے حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد مین وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد فقال دعہ فانہ قد صحب رسول اللہ صلعم (ان کو چھوڑ وہ رسول اللہ صلعم کے صحابی ہین) مین پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہہ پر بدستور باقی رہے۔ سائل نے ابن مبارکؒ سے یہہ تو پوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک مین جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمرو ابن عبدالعزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمرو ابن عبدالعزیز کے متعلق تھا وہ باوجود اس جواب کے اپنی جگہہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارکؒ کا مقولہ سائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از ریسمان کا اطلاق بر محل نہوگا۔ یہہ ارشاد اُن کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ انھون نے ایسا جواب دیا کہ سائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔ اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھین کہ زید افضل ہے یا عمرو اور وہ جواب مین کہے کہ مدینہ طیبہ جائے سکونت عمرو کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمرو کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا ہرگز نہین۔

اسی صفحہ مین آگے بڑھکر علامہ نے جناب امیرؑ کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث مین لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہان نقل کرنا بھول گئے اس لیئے اسی فضیلت کے ثبوت مین نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع بے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیرؑ کے مقولہ کو مبحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جاچکی اس لئے اب اس موقع پر اسکا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہین ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو صاف فرمادیتے کہ یہہ مقولہ کن لوگون کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر مین علامہ نے ایک عبارت شفائے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھون نے بحوالہ مکتوبات حضرت مجددؒ صـ۱۰۱ پر لکھدیا تھا اور پھر اسی شفائے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر صـ۱۴۲ و شروع صـ۱۴۳ پر لکھدینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر صـ۱۰۱ و ۱۴۳ کی تنقید کے سلسلہ مین جو کچھ عرض کرتا ہے اُسے ناظرین کے سامنے پیش کرون گا۔

صـ۱۱۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کے لیئے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس مین اسی جلالت قدر کے ثبوت مین دو حدیثون کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی مین بہت زیادہ تحریف کیگئی ہے جس کی وجہ سے اُن کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب مین دو حدیثون کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لیئے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب ترجمہ اے اللہ معاویہ کو کتاب، حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔ یہہ حدیث عرباض بن ساریہ سے مروی ہے اسکے متعلق علما کی رائے یہہ ہے کہ یہہ حدیث ثابت نہین۔

ملاحظہ ہو صراط المستقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی و صبح صادق ملا نظام الدین فرنگی محلی۔

حدیث دوم۔ اللھم اجعلہ ھادیا و مھدیا واھد بہ ترجمہ اے اللہ معاویہ کو ہدایت کرنیوالا اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی صـــ۱۶۰)

قبل اس کے کہ مین اس حدیث کے متعلق علما کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کرون اس حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھتا ہون تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ ان رواۃ کے متعلق "باسناد ثقات" کے الفاظ کو منسوب کرنا کہان تک صداقت پر مبنی ہے۔ اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہین :- (۱) محمد بن یحیٰی (۲) ابو مسہر (۳) سعید بن عبدالعزیز (۴) ربیعہ بن یزید (۵) عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحیٰی : تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہین ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ صـــ۵۱۱ مین محمد بن یحیٰی ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہین تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحیٰی نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہ سنکر وہ شرمندہ ہوئے (صـــ۵۱۳ تہذیب)۔

(۲) ابو مسہر :- ان کا نام عبدالاعلےٰ ہے یہہ دمشقی تھے (تہذیب جلد ۶ صـــ۹۸)

(۳) سعید ابن عبدالعزیز :- یہہ بھی دمشقی تھے۔ (تہذیب جلد ۴ صـــ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید :- یہہ بھی دمشقی تھے۔ (تہذیب جلد ۳ صـــ۲۶۴)

(۵) عبدالرحمٰن بن عمیرہ : یہہ حمص مین رہے ان کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر مین ہے۔ ابن عبدالبر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہین اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہین (تہذیب جلد ۶ صـــ۲۴۳)۔

مولوی عبدالشکور مدیر النجم ترجمہ اسد الغابہ مین لکھتے ہین "عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ کا شمار اہل شام مین ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا ثابت نہین ہے۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے

مرفوع بیان کیا ہے اور ان کی حدیث منقطع السند اور مرسل ہے نہ تو ان کی حدیثیں پایہ ثبوت تک پہونچی ہیں اور نہ ان کا صحابی ہونا ثابت ہے (ترجمۂ اسد الغابہ جلد ۶ صفحہ ۱۲۳)

ان رواۃ میں سے تین صاحب دمشقی ہیں جن کے متعلق علامہ ذہبی کا مقولہ اکثر جگہ لکھ چکا ہوں کہ اہل دمشق ناصبی المذہب تھے ان کے علاوہ خطیب بغدادی بھی لکھتے ہیں۔ "قال ابوحفص عمر ابن علی وحدیث الشامیین کله ضعیف الا نفر منهم عبدالله ابن العلا ابن الوزیر (تاریخ بغداد جلد ۱ صفحہ ۱۷۱)

ابوحفص عمر ابن علی کا قول ہے کہ شامیین کی سب حدیثیں ضعیف ہیں بجز عبداللہ بن العلا و ابن الوزیر کے۔

بقیہ دو راویوں میں سے عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ بہت بری طرح سے مجروح ہیں اور محمد بن یحییٰ بھی قابل استناد نہیں معلوم ہوتے انھیں وجوہ سے علما نے یہہ لکھا ہے کہ یہہ حدیث صحیح نہیں ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی ؒ

"بالاتر از ہمہ این حدیث ہست کہ ترمذی از عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ آوردہ کہ اللهم اجعله هادیا ومهدیا واهد به .... وہیچ یکے ازین احادیث بصحت نرسیدہ (صراط المستقیم صفحہ ۶۴۹)۔

(۲) ملا نظام الدین فرنگی محلی :-

وقد روی الترمذی فی مناقبه انه قال صلی الله علیه واله وسلم اللهم اجعله هادیا ومهدیا واهد به ... لانا نقول کل ذالك لم یصح (صبح صادق شرح منار)	ترمذی نے جو مناقب میں روایت کی کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا اے اللہ اس کو ہادی و مہدی کر اور لوگ اس سے ہدایت پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہہ کہیں گے کہ یہہ کوئی صحیح نہیں۔

(۳) ابن تیمیہ :- علامہ کے نزدیک تو ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال بھی لائق استناد ہوتے ہیں اسلیے ہم ان کی رائے بھی علامہ کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں "والترمذی قد ذکر احادیث متعددة فی الفضائل وفیها ما هو ضعیف بل موضوع (منہاج السنۃ)۔

ترمذی نے متعدد حدیثین فضائل مین لکھین اُن مین بھی یہہ نہین کہ ضعیف ہی حدیثین ہون بلکہ موضوع حدیثین بھی ہین اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اسمار النبی) آخر صنا۱۱ سے شروع ص۱۱۲ تک علامہ نے صواعق محرقہ کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھین دونون احادیث اللھم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب ۔ اللھم اجعلہ ھادیا ومھدیا واھد بہ پر ہے اور انھین حدیثون کی بنا پر صاحب صواعق محرقہ نے نتیجہ کو ان الفاظ مین پیش کیا ہے اور اس مین شک نہین کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہہ بات معلوم ہوگئی کہ معاویہ پر محاربہ کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا ۔ صاحب صواعق محرقہ کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلعم کے دعا فرمانے اور اس کے مستجاب ہونے پر ہے اس لیئے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر مبنی کہا جائے گا ۔ مین اس سے قبل تفصیل سے اس امر کو ثابت کر چکا ہون کہ یہہ دونون حدیثین صحیح نہین اس لیئے جب خود دعا کرنا ثابت نہین تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور ان کا عتاب سے بری ہونا بھی پایہ ثبوت کو نہین پہونچتا اس لیئے کہ یہہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فات الشرط فات المشروط) ۔

ص۱۱۲ پر علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اس کا حوالہ اس سے بیشتر بھی آچکا اور یہہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور منقبت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہین ۔ اس عبارت مین صرف اُس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علما کو دینا پڑا ۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایۂ ثبوت کو نہین پہونچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی سمجھ مین نہین آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت مین کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت مین کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے ۔ اگر اس قسم کی عبارتین نقل کرنے سے یہہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتون کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہہ صورت صرف اُس وقت ممکن ہے کہ جب علاما امیر معاویہ کے

افعال کو درست فرماکر ان کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کے لیے مزید وسعت کی خواستگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترمیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ ان کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہونے پر انکو از سر نو مجتہد بنانے کے لیے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے بحث کے بجائے فضائل کے بحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آئندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیئے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری امور علیحدہ علیحدہ لکھ لیں تاکہ ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہو جائے اور یہہ دقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہو جائے۔

ص۱۳۱ میں جو عبارت علامہ نے اتمام الوفا کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل ص۱۰۵ پر تطہیر الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے اب معلوم نہیں کہ پھر دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی کیا یہہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارتیں دی گئیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھکر کتاب کے اوراق کی تعداد جس قدر بڑھ سکے بڑھا دی جائے بہر نوع کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب ص۱۰۵ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کے لیے بھی کافی ہے۔

ص۱۳۲ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مؤلف آخذ ہیں اور انھیں حضرات کو تحفۂ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مجروح ثابت کیا ہے علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ

فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہوجاتی اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے صـ۱۱۴ پر نقل کی ہے وہ کید بست وسوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید نوزدہم کی عبارت کی مزید تشریح ہے دیباچہ مین اس کے متعلق مین کسی قدر تفصیل سے بحث کرچکا ہون۔ یہان اسکا اعادہ فضول ہے البتہ ان عبارتون کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے صـ۱۱۵ و صـ۱۱۶ پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے اور اس استدلال کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ مین پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کراتا ہون اُس کے بعد اُن لوگون کے اقوال پیش کرون گا جنھون نے ان راویون کی توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب مین اس امر کو ظاہر فرما دیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد صرف رد روافض ہے اور جتنی باتین کہ اس مین لکھی گئی ہین وہ اسی اصول کے ماتحت لکھی گئی ہین۔ تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہوگا یہی وجہ ہے کہ تحفہ کی بعض عبارتون مین اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت والجماعت کے صحیح مسلک مین اکثر جگہ تصادم ہوگیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کے لئے مین اپنے اس استدلال کو چند مثالون سے واضح کئے دیتا ہون۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب ختنین کو فتاوی مین کفر لکھا ہے "ناچار حکم بتکفیر ساب ختنین نمودند وہو المذہب المنصور المفتی بہ فی زماننا" (صـ۱۰۵ جلد اول) اور اس امر کے قائل ہین کہ امیر معاویہ سے یہہ خطا صادر ہوئی تھی "نہایت کار آنکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ لازم خواہد آمد" (صـ۱۳ جلد اول) ان دونون اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہیئے اسکو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ مین حدیث انا مدینۃ العلم و علی بابھا کو مجروح قرار دیا پھر ترجمہ فتاوی (جلد اول صـ۳۲۲ مین اسی حدیث کو اثباتاً لکھا جس سے شاہ صاحب کی ذاتی

تحقیق کا پتہ چلتا ہے۔ جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن مین کرتے ہین
اُن کے نام اوپر لکھے بھی جاچکے ہین شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین مین ص۱۳۵ سے
تا آخر جمیلہ جناب امیر شروع فرمائے ہین اور ص۱۴۱ مین اس حدیث کو بھی لکھا ہے اسکے بعد ص۲۵۵ پر لکھے ہین

"احادیثے کہ درین باب ذکر مے کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن ہست ..... از انجملہ حدیث منزلۃ ...
وازانجملہ حدیث خم غدیر ... وازانجملہ قصہ فتح خیبر و مانند آن واکثر این قسم در مناقب حضرت مرتضیٰ ذکر کردیم
(ص۱۳۶ و ص۱۳۹ و ص۱۴۰ و ص۱۴۱ و ص۱۴۲ وغیرہ) اسکے بعد پھر (ص۱۹۱) پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث رح نے تحفہ مین غالبًا اس حدیث کو مجروح اس لئے قرار دیا ہے کہ روافض ایک
بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلال کرنے کے عادی ہین حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے
اس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیباچہ تحفہ مین اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

"دوم آنکہ ہرجا کلام را مطلق ساختہ بمذہب شیعہ پرداختہ وہرگاہ مقید بمذاق اہل سنت نمودہ راہ سخن را
بقدم ایشان پیمودہ چنان توہم نہ کنند کہ کلام مبنی بمذہب اوست (مصنف تحفہ) حاشا وکلا"

(۳) حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابہا کو موضوع قرار دیکر اُسکے مقابلہ مین حدیث ما
صب اللہ شیئا فی صدری الا وصببتہ فی صدر ابی بکر (ترجمہ اللہ نے میرے سینہ مین
کوئی ایسی شئی نہین ڈالی جس کو مین نے ابوبکر کے سینہ مین نہ ڈالا ہو) کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا
حالانکہ یہہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو
صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔

"در باب فضائل ابی بکر صدیق انچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم
القیامۃ للناس عامۃ ولابی بکر خاصۃ وما صب اللہ فی صدری شیئا الا
وصببتہ فی صدر ابی بکر وامثال این از مفتریاتے است کہ بطلانش معلوم است" (صراط المستقیم
ص۴۲۴ و ص۴۴۹)۔

اس امر کو کوئی شخص ماننے پر تیار نہ ہوگا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا

علم نہ تھا اس لیئے کہ خود اُن کے درج کردہ قاعدون کے مطابق (ملاحظہ ہو عجالۂ نافعہ) بھی یہہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہین لکھا ہے بلکہ مراد اُن لوگون کا مذہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت مین اُنھون نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دیلمی کے متعلق تحفہ مین لکھتے ہین۔

"آن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفہ واہیہ است۔ و دیلمی مجموعہ احادیث ضعیفہ و موضوعہ ومقلوبۃ الاسانید روایت کردہ" اسی دیلمی کی کتاب کی توثیق عجالۂ نافعہ میں بہ این الفاظ کی ہے "وتفسیر ابن مردویہ وتفسیر دیلمی وتفسیر ابن جریر مشاہیر تفاسیر حدیث اند" (ص۲)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ مین مجروح قرار دیا ہے۔

"بعض جابا از تواریخ شیعہ نقل مے کنند" حالانکہ عجالۂ نافعہ میں اسکے متعلق لکھتے ہیں "بہتر از ہمہ تصانیف ایں باب است" (ص۲)

انھین سب باتون کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہین فرمایا اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانا اپنی ناخوشی کا سبب قرار دیا۔

"بلکہ حالا ہم ہرگز بہ نسبت این کتاب بطرف خود خوش نمی شوم .... غرضکہ منظور ازین مذہب بود کہ مردم بدیدن این کتاب دران اعتقاد سست شوند یا ترک نمایند الحمد للہ کہ این معنی حاصل شد"

(فتاوی جلد ا ص۱۳۷ و ص۱۳۸)

اس لیئے مجرد تحفہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہین سمجھی جا سکتی جبتک اور لوگون کے اقوال سے اسکی تائید نہ ہوتی ہو۔ شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت والجماعت مین مسلمہ ہے مگر چونکہ تحفہ مین خود شاہ صاحب نے (دیباچہ مین) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اس لیئے اس کی عبارتین شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہین ہو سکتین۔ اب مین ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہون جن کو مجرد تحفہ کی

عبارتون کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کیگئی ہے۔

(۱) اخطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب:۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البھیہ مین لکھتے ہین کہ یہہ فاضل ادیب تھے فقہ مین ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص۲۱)

علامہ سیوطی بغیۃ الوعاۃ مین لکھتے ہین کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت، پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقیہ فاضل ادیب شاعر تھے تقی الدین نے عقد الثمین مین اور محی الدین عبدالقادر حنفی نے طبقات الحنفیہ مین ان کی تعریف اور توثیق کی ہے مناقب امام اعظم مین (۱) کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدرآباد مین طبع ہوگئی ہے۔ اس سے بہتر کتاب امام اعظمؒ کے مناقب مین کسی نے نہین لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف:۔ ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف وادب الکاتب۔ فاضل اور ثقہ تھے بغداد مین رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہین دینور مین یہہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص۳۱۴ واتحاف النبلا ص۲۷۰) علامہ تو تطہیر الجنان کے معتبر و مستند ہونے کے قائل ہین صاحب تطہیر الجنان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہے اسکو علامہ نے اس موقع پر ناحق بھلا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور و مستند کتاب المعارف مین مرجئہ کے عنوان سے بہت سے فقہا و محدثین کے نام گنائے ہین (سیرت النعمان مولوی شبلی ص۳۶)

(۳) ہشام کلبی:۔ کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالاتفاق بوجہ سبائی ہونے کے مجروح و مقدوح ہین اُن کا نام ابو النضر محمد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان (جلد ۱ ص۴۶۲ مین درج ہے نہ کہ ہشام کلبی یہہ اصل مین ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر ہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی:۔ علی ابن الحسین بن علی ابو الحسین مسعودی مورخ صاحب مروج الذہب ..... یہہ عبداللہ ابن مسعود کی اولاد سے تھے شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگون میں تھا

مدت تک مصر میں رہے یہہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب ونوادر تھے (فوات الوفیات جلد ۲ صفحہ ۴۵)

ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت حکی المسعودی فی مروج الذہب (جلد اول صفحہ ۴۳۵) ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۶ھ فن تاریخ کا امام ہے اسلام میں آجتک اسکی برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی صفحہ ۵)

(۵) ثعلبی:- ابواسحاق احمد بن محمد ابراہیم ثعلبی نیشاپوری:-

مشہور مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکتا تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر سے فائق ہوگئی (ابن خلکان جلد اول صفحہ ۴۶) عبدالغافر فارسی نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف بایں الفاظ کی ہے کہ یہہ قابل وثوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(۶) دیلمی: علامہ نے دیلمی کے متعلق تحفہ کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب نہ سمجھی کہ جرح جو انھوں نے بحوالہ تحفہ لکھی ہے وہ کس دیلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں یا نہیں۔ دیلمی دو ہوئے ہیں ایک ابوشجاع شیرویہ بن شہردار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان اتحاف النبلاء میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا اتباع کیا (مقصد اول صفحہ ۱۱۶) پھر مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن مندہ کا ان کے حق میں یہہ قول تھا کہ یہہ بہت تیز خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتزال سے دور کم گو اور جری تھے (صفحہ ۲۶۰)

دوسرے دیلمی ابومنصور حافظ شہردار بن شیرویہ دیلمی ہوئے ہیں سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہہ معرفت حدیث میں بہت بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبدالعزیز صاحب دیلمی کے متعلق لکھتے ہیں "وتفسیر ابن مردویہ وتفسیر دیلمی وتفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفاسیر حدیث اند" (عجالہ نافعہ صفحہ ۲۰)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب:- میر جمال الدین محدث حسینی۔ عجالہ نافعہ صفحہ ۲۰ میں ان کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب لکھتے ہیں۔ "وبالفعل نسخہ صحیحہ روضۃ الاحباب میر جمال الدین محدث حسینی اگر بہم رسد کہ خالی از الحاق وتحریف باشد۔ بہتر از ہمہ تصانیف این باب ہست" شاہ صاحب نے جس وجہ سے تحفہ میں اسکو مجروح قرار دیا ہے اسکی علت صرف یہی قدر

لکھی ہے "در بعض جاہا از تواریخ شیعہ نقل می کند" جو مقولہ شاہ صاحب کا عجالہ نافعہ میں ہے اس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہہ کتاب "بہتر ازیہہ تصانیف این باب ہست" کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب نے تواریخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجالہ نافعہ کی عبارت کے مطابق وہ جزو کتاب بھی "بہتر ازیہہ تصانیف این باب ہست" کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہونا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مجروح کرنا چاہا مگر یہہ یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اگر یہہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت والجماعت شعبہ کو جو مشائخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جائز نہ سمجھتے اور نہ ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شئے دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن معین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوفی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے (عدی ابن ثابت اور ابان ابن تغلب دونوں شیعہ تھے) نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب۔ علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمانے پر اکتفا کی۔ یہہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کس خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی ہیں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ حفاظ متقنین اور علماء متبحرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع پر دال ہیں۔ یہہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے جس طرح کہ ابو عمر و یوسف ابن عبد البر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے۔ نواب صدیق حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (اتحاف النبلاء ص۱۲۵ مقصد دوم

تاریخ بغداد کی بھی جس قدر تعریف نواب صدیق حسن خان کی ہے وہ علامہ مقصد اول صفحہ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ دوسرے خطیب ابو اسحاق عراقی تھے جن کی تعریف و توثیق کے لئے علامہ ابن خلکان جلد اول صفحہ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

(۹) ابن عساکر:۔ اس نام کے بھی دو شخص ہوئے ہیں۔ علامہ پھر سہواً یہ تصریح کرنا بھول گئے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا اطلاق کس ابن عساکر پر ہوتا ہے۔ ایک ابن عساکر حافظ ابوالقاسم علی بن ابی محمد الحسن ابن ہبۃ اللہ معروف بہ ابن عساکر دمشقی ملقب بہ ثقۃ الدین ہوئے ہیں جن کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ اپنے وقت میں شام کے محدث تھے اور فقہائے شافعیہ میں ممتاز حدیث کا ان پر غلبہ ہوا انھوں نے حدیث حاصل کی ان کی تاریخ کا نام تاریخ ابن عساکر ہے یہہ دمشق کی تاریخ ہے (جلد اول صفحہ ۲۴۲) اس کتاب کی تعریف اتحاف النبلا مقصد اول صفحہ ۱۳۱ میں بعنوان تاریخ دمشق موجود ہے۔

دوسرے ابن عساکر ابو منصور عبدالرحمٰن ملقب بہ فخرالدین ابن عساکر فقیہ شافعی ہیں جن کی تعریف و توثیق ابن خلکان جلد اول صفحہ ۳۴۹ اور اتحاف النبلا مقصد ثانی صفحہ میں ہے۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے اُن سے ناظرین کو اس امر کا پتہ چل گیا ہوگا کہ ان مصنفین و مورخین کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے اور کوئی مصالحہ بجز تحفہ کی عبارت کے موجود نہیں ہے اور تنہا تحفہ پر ایسی صورت میں کہ خود شاہ صاحب کے اقوال تحفہ کی عبارت کو رد کرنے کے لئے موجود ہیں استدلال جائز نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۱۱ سے علامہ نے وہ مثالیں شروع کی ہیں جن کی بنا پر انھوں نے حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دیا ہے۔ میں اس سے قبل اس امر پر بالتفصیل بحث کر چکا ہوں کہ ان کی یہہ کوشش بھی نفسانیت پر بنی ہے۔ احسن الانتخاب کا ادنیٰ مطالعہ بھی ان کے اس مقولہ کی تردید کے لئے کافی ہے۔ میں نے اپنے استدلال کے ثبوت میں احسن الانتخاب کی عبارتیں بھی مثالاً پیش کر دیں۔ اب اس موقع پر ناظرین کے سامنے اُن مثالوں کو پیش کرتا ہوں جن کے بھروسہ پر علامہ نے یہہ خیالی عمارت تیار کی ہے۔

سابقیت فی الاسلام:۔ سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہہ ہے کہ حضرت مؤلف نے احسن الانتخاب میں جناب امیرؑ کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس لئے انھوں نے روافض کا تتبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیرؑ کی سبقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار تتبع روافض یہہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود اس کے بھی مقر ہیں کہ حضرت علیؓ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علماء نے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک اُن سب نے تتبع روافض کیا تھا۔ ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کیجاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیرؑ کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۱) امام فخر الدین رازی:۔ اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ سابق الاسلام تھے وہ حدیث احادیں سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبدالبر:۔ استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ و ابوذر غفاریؓ و مقداد ابن الاسودؓ و عمار ابن یاسرؓ و جابر ابن عبداللہؓ و حذیفہ ابن الیمانؓ و ابوسعید خدریؓ و زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے۔

(۳) ابو اسحاق کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علی ابن ابی طالبؑ ہیں۔

(۴) ابن شہاب و زہری و قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجر مکی:۔ صواعق محرقہ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ و انس بن مالک اور ایک گروہ صحابہ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدینؒ رازی و علامہ ابن عبدالبر و ابو اسحاق و ابن شہاب و زہری

وقتادہ اور علامہ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے تتبع روافض میں جناب امیرؑ کو سابق الاسلام لکھا تھا۔
علامہ نے یہہ تو لکھدیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق وحضرت علی مرتضیٰ دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ سوال یہہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا بلکہ کھلا ہوا سوال یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ وجناب امیرؑ میں اول اسلام کون لایا۔ کیا علامہ تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت وبیک ساعت اسلام لائے۔ اس سے تو غالبًا علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ ایسی صورت واقع نہیں ہوئی۔ امام ابوحنیفہ کا یہہ فرمانا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں میں حضرت ابوبکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ناکافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام تھا۔ اگر سوال یہہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابوحنیفہ کا ارشاد اس کے جواب کے لئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظرانداز کرکے مجرد سابقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابوحنیفہ کے مقولہ سے اسکو جواب دینا عجز کی دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضا مکدر کرنا تھا اس لیئے انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو ہیجان میں لانے کے لئے مؤلف صاحب کو امام ابوحنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دیدیا مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ کہ واقعی امام ابوحنیفہؒ کے اس ارشاد سے یہہ مسئلہ طے ہوا یا نہیں۔ جناب امیرؑ اور حضرت ابوبکر صدیق کے مسئلہ کو چھوڑکر اگر سوال یہہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت خدیجہؓ میں کون سابق الاسلام تھا تو کیا علامہ کے نزدیک حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقولہ سے اسکا جواب ہو سکتا ہے اور اگر اسکے بعد سوال کرنیوالا یہہ کہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقولہ سے اولیت پورے طور پر واضح نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابوحنیفہؒ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت والجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت

دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت والجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیرؑ اور
حضرت ابوبکر صدیقؓ برابر تھے۔ اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیقؓ و جناب امیرؑ ہوتو
یہہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونے کی بعد پھر یہہ
ضروری ہو جائیگا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہونچنا لازمی
ہو جائیگا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر سلیم الطبع مقلدین و فضیلین میں نہیں ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد سے
اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا مگر شرط
یہی ہے کہ بجز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدد نہ لیں نہ یہہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت
کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مولف صاحب کے خلاف فضا تکدر کرنے کی ان کو امام ابو حنیفہ
کے منکر قرار دیکر کیگئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کیگئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ
مولف صاحب حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شخصیت و عظمت و جلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف
عوام کا ذہن منتقل کرنے کے لئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا ہیں نے اس سے
قبل اس طرف علامہ کی توجہ بحوالہ حدیث حضرت ابن عمر مبذول کرائی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے
وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسی چیز کو صداقت
کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ
جس سے کل عبارت ہی خبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسکو تحریف نہیں کہتے جس عبارت کو انھوں
نے فصل الخطاب صفہ ۱۹ سطر ۲ پر لکھا ہے وہ صفہ ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے صفہ ۱۳۸ سے حضرت مولف
نے محاکمہ متعلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن رواۃ کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو سابق الاسلام
کہا جاتا ہے اُن پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد جو چوتھی روایت
جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اُسکے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں چوتھی روایت خود حضرت
ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جا سکتا اگر اور

معتبر روایات اسکے خلاف نہ ملیں تو یہہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہوسکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہوسکتا ہی دیکھو ص٣٣ حسن الانتخاب علامہ تو جائز اور ناجائز طریقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرتے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ٹکڑا "جو تھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے" شروع سے "ضعیف استدلال ہوسکتا ہے" آخر سے لیکر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اُسے پیش فرمادیا اور بقیہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہوجانے کا اندیشہ تھا حذف فرمادیا۔ اُن کو اگر یہہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہیئے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرماکر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہہ ترکیب تو اُن لوگوں کے لئے موزوں ومناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی وعلمی مذاق حد درجہ عامیانہ ومبتذل ہوگیا علامہ بتاسکتے ہیں کہ خبر احاد کس کو کہتے ہیں اور علما اسپر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی روایت پر منحصر ہو تو وہ روایت احاد کی تعریف میں آئیگی حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شہادت ضعیف ہونے کے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتی ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اُس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انھیں بھی اپنے گردوپیش حضرات کے افعال سے ہوا ہوگا۔

"واقعہ سدّ باب" دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع روافض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سدّ ابواب کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اُن کے نزدیک باستثنائے باب علیؑ تمام دروازوں کے بند کرنے کی روایت کو ترجیح دینا اور خوخۂ ابوبکرؓ والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک روافض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیرؑ کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا تتبع روافض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے اظہار کو روکنا چاہتے ہیں اُن کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوخۂ ابوبکرؓ کی روایت کو ماننا ہے تو اُسے پیش کرنا چاہیے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا اُن کے نزدیک مباحثہ سے عجز کی دلیل نہیں ہے علامہ

مسلک اہل سنت والجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک جداگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسلک اہل سنت والجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو "لیکن مسلک اہل سنت یہہ ہے کہ چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گزرنے کی اجازت تھی"

دیکھئے کس طرح اُنھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو بچایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہے ہوئے اس سے گذرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں اُنھوں نے مسلک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیرؑ کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہو سکتا تھا مگر اس عبارت میں خود واقعہ سد ابواب کے متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسلک اہل سنت یہہ ہے کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اسکے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں اُن کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیرؑ کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اُس میں اہل سنت کا یہی مسلک ہو جاتا ہے کہ یہہ امر بدرجۂ مجبوری پیش آگیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس مبحث کے متعلق معیار نواصب بھی پیش کریں۔ جناب امیرؑ کے لئے تو یہہ مجبوری تھی کہ اُن کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسرا راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو اُن کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں مگر کیا اُن کے پاس اس امر کا کوئی معتبر ثبوت ہے کہ جن صحابۂ کبار کے دروازے مسجد میں تھے اُن کے مکان میں آنے کے لئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ اُنھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسلک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کی تحریر صداقت سے کس قدر دور ہوئی جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کاکوروی کی کتاب تفریح الاذکیا دیکھ لیتے تو اُن کو اس سبب (مجبوری) کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہہ سے جناب امیرؑ کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گذرنا اور اُس میں شب باش ہونا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف لکھتے ہیں۔ "آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر مجھکو اور علی مرتضیٰ کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی غالب تھی کہ نجاست حکمیہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے" (تفریح الاذکیا

جلد اول ص۳۴۵)۔ علامہ کی سمجھ میں یہہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیرؑ کی فضیلت کو کیا تعلق ہے ہیں اسکی کوشش تو ضرور کرتا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید اُن کو سمجھنے سے باز رکھے اس لئے بجائے اُن کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک ارشاد اور شاہ ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو اس بات کا اندازہ ہو جائیگا کہ جناب امیرؑ کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گذرنا اور اُس میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

"واخرج ابو یعلی عن ابی ھریرۃ قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لقد اعطی علی ثلث خصال ان تکون لی خصلۃ منھا احب الیّ من حمر النعم فسئل ماھی فقال تزویجہ ابنتہ فاطمۃؓ وسکناہ فی المسجد لا یحل لی فی ما یحل لہ والرایۃ یوم خیبر وروی احمد بسند صحیح نحوہ"

ابو یعلی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب نے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی مجھکو ملتی تو مجھکو شتر سرخ سے زائد عزیز ہوتی آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ (۱) رسول اللہ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا (۲) مسجد نبوی میں اُن کا (حضرت علی) قیام کرنا اور اس قیام کی حالت میں ان کے لئے اس چیز کا حلال ہونا ہمارے لئے حلال نہیں (جنب ہو جانا) (۳) اور خیبر کے دن ان کو علم عطا ہونا امام احمد نے بھی بسند صحیح اسی طرح روایت کی ہے۔

روض الازہر ص۹ بحوالہ صواعق فصل ثالث باب تاسع

"چون امر فرمود بسد ابواب باب اورا مستثنیٰ گردانید زیرا کہ بشرف ہمسائگی آنحضرت صلعم مشرف بود و قرب او مطلوب این بود شرح قیام او بیک جناح نبوت کہ افشاء اسلام است و نصرت او و بیک جناح دیگر از جناحین خلافت نبوت کہ افشائے علم است (قرۃ العینین ص۱۲۹ و ص۱۶۱)

علامہ معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کے وقت اسبات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ تو متبع رد رفض نہ تھے اُنھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہہ تو شاید وہ نہ کہیں کہ ایسے مواقع کے لئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع رد رفض قرار دیدیا جائے گا۔

اسی صفحہ (ص۱۲۰) پر علامہ نے ایک اور طریقہ حضرت مؤلف کو متہم کرنے کا یہہ اختیار فرمایا کہ احسن الانتخاب ص۲۲ کا حوالہ دیکر یہہ لکھدیا کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض میں علامہ ابن حجر علامہ طحاوی و عینی کی تطبیق بین الاحادیث کو تطبیق پادر ہوا سمجھکر ٹھکرا دیا ہے" معلوم نہیں علامہ اس نتیجہ تک احسن الانتخاب کی کس عبارت کی مدد سے پہونچے مجھکو تو ص۲۲ میں اس تطبیق بین الاحادیث کے متعلق حسب ذیل عبارت ملی جس کو میں ناظرین کے سامنے بھی پیش کئے دیتا ہوں "اس تعارض کو علامہ طحاوی مشکل الآثار میں بوجہ احسن دفع کرکے تطبیق دیتے ہیں اور حافظ ابن حجر و عینی بھی انکے ہمزبان ہیں" شاید علامہ کے نزدیک بوجہ احسن دفع کرنے کے یہہ معنی ہیں کہ تطبیق پادر ہوا ہی غالبا اُن کو کسی دور موجودہ کی لغت سے یہہ نکتہ ہاتھ آیا ہوگا کہ اب لفظ احسن کے معنی و مفہوم میں یہہ فرق پیدا ہوگیا ہے۔ اگر یہہ صورت ہو تو عوام کو بھی اُس لغت سے فائدہ اُٹھانے کا موقع دینا چاہیئے تھا۔

اسی صفحہ میں علامہ نے حضرت مؤلف کی اس تنقید کو رد فرمانے کی کوشش کی ہے جو ص۲۸ احسن الانتخاب پر درج ہے۔ اس تردید میں اُنھوں نے جو دو اُمور اختیار فرمائے ہیں اُن کا پیش کرنا ناظرین کے سامنے ضروری ہے اس لئے کہ اُنھوں نے اس موقع پر بھی امام بخاری و امام مسلم کی شخصیت سے مرعوب کرکے کام نکالنا چاہا ہے۔ حضرت مؤلف نے بخاری کی پہلی روایت کو اس بنا پر مجروح قرار دیا ہے کہ اس میں تیسرے راوی فلیح ہیں جو سخت مجروح ہیں اسکے متعلق علامہ فرماتے ہیں "لا یقبل الجرح الا مفصلا هذا هو الصحیح المختار" جرح مبہم تعدیل پر مقدم نہیں یہہ مقولہ جو اُنھوں نے بحوالہ کشف الاسرار او رمقدمہ فتح الباری وغیرہ لکھا ہے اُسکے اطلاق کا موقع تو اُسوقت آتا ہے جبکہ جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں۔ فلیح کے متعلق پہلے علامہ یہہ تو واضح کرتے کہ اُن کے معدلین فلاں حضرات ہیں اُسکے بعد اس مقولہ پر استدلال فرماتے۔ بلا تعدیل لکھے ہوئے اس مقولہ کی مدد سے فلیح کو بچانے کی کوشش کرنا بے سود معلوم ہوتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے میں اسکو بھی تسلیم کرلوں کہ وہ فہرست معدلین پیش فرما چکے تو بھی فلیح جرح موجود ہونے کی وجہ سے اُن کی اس تحریر کے مطابق جو اُنھوں نے ص۹۳ پر بحوالہ ابن صلاح و رازی و خطیب نقل فرمائی ہے کہ اذا اجتمع

فیہ ای فی الراوی جرح مفسر و تعدیل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل ترجمہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اُس راوی کے عادل کہنے والون کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو فلیح قابل احتجاج نہیں رہتے۔ علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار و مقدمہ فتح الباری وغیرہ کی ہے اس میں چونکہ لفظ مبہم موجود ہے اور ابن صلاح و رازی وغیرہ کے مقولہ میں مفسر کا لفظ موجود ہے اس لیے ہم اُن سے یہہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح مبہم اور جرح مفسر کس کو کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے۔ اُن کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح مبہم کہا جائیگا یا جرح مفسر۔ فلیح کے متعلق یحیٰی ابن معین و ابو حاتم و ابو داؤد کا یہہ کہنا کہ یہہ حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہہ کہنا کہ یہہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح مبہم ہے یا جرح مفسر جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے فلیح کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ صفحہ ۳۰۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں علامہ کی اس تحریر کا اطلاق فلیح پر ہوگا جو صفحہ ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس صفحہ ۱۲۱ پر حوالہ ہے یا فلیح کا معاملہ ان دونوں کے احاطہ عمل سے باہر ہو جائیگا۔

جب علامہ لا یقبل الجرح الا مفصلا ھذا ھو الصحیح المختار کا اطلاق فلیح پر کر چکے تو دوسری ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھکر فرماتے ہیں "اور پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و معلوم نہیں کہ ابن مسلم کے پردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے جیسے جبال العلم فلیح کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اسکی ہمت ہی کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں"۔ اب فرمائیے کہ اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن ہے ایک طرف تو علامہ کا یہہ مقولہ ہے انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال صفحہ ۱۵ یہہ مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کہا کیا اور دوسری طرف اسکے مستدعی ہیں کہ مقولہ پر نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں اُنھوں نے یہہ معیار صرف حضرت مؤلف کے لئے مقرر فرمایا ہے یا اُسکا اثر دوسرون پر بھی کچھ

پڑ سکتا ہے۔ بظاہر تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نے شخصیت سے مرعوب ہونے کے اصول کو تسلیم نہیں کیا ہے اسلئے کہ بخاری و مسلم کے متعلق متقدمین کی تصانیف میں تنقید موجود ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا صراط المستقیم شرح سفر السعادۃ میں لکھتے ہیں۔

"وبہ تحقیق اخراج کردہ است مسلم درکتاب خود از بسیار از رواۃ کہ سالم نیستند از جرح و مجنین درکتاب بخاری جماعۃ اند کہ تکلم کردہ شدہ است درایشاں" (ص۱۵) اسکے بعد ص۲ پر لکھتے ہیں۔

"کتب ستہ کہ مشہور اند در اسلام گفتہ اند کہ درآنجا اقسام حدیث از صحاح و حسن و ضعیف ہمہ موجود است ونقاد و حذاق فن آنرا تمیز کردہ اند وتسمیہ آنہا بصحاح ستہ بطریق تغلیب است"

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب معتبرہ میں شمار کیا ہے کیا وہ مجھکو اسکی اجازت دیتے ہیں کہ میں اُن کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلد ۱ مطبوعہ استنبول کی طرف مبذول کراؤں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ عبدالحقؒ و ابن حجر و عینی کے لئے بخاری پر تنقید کرنا روا تھا مگر اب مدت گذر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہوگئے ہیں۔ کیا علامہ اس امر کے مدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کیجا سکتیں متقدمین کے اقوال اگر مانے جائیں تو یہہ مسئلہ صاف ہوجاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں سمجھی جاسکتی حضرت مؤلف کو یہہ قطعی طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کرکے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً بلا سند و دلیل ہے اور مبنی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مؤلف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض بھی کرچکا ہوں۔ حضرت مؤلف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو اسلئے مجروح قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلطی سے عکرمہ اور ابن عباس پر بجائے دو خط کھینچنے کے صرف ایک ہی خط کھینچ گیا۔ چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مؤلف پر یہہ کیا "معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے" مگر غنیمت یہہ ہوا کہ اُن کو

خود بھی اسکا احساس ہوا کہ جو کوئی شخص احسن الانتخاب پڑھیگا وہ فوراً انکی اس دیانت کی تہ کو پہونچ جائیگا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولی ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہہ زحمت کیوں گوارا کی کہ اُن کی توثیق کے لئے عبارت تصرف کی۔ کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیلئے کافی نہ تھی یا قلیل اس سے زیادہ مجروح سمجھے کہ اُنکے لئے زیادہ وزن دار چیز کی ضرورت تھی۔ بہرنوع جو وجہ بھی واقع ہوئی ہو چونکہ اُنھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اسپر بھی ایک نظر ڈالے لیتا ہوں۔ جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرائن کی بنا پر صرف اس امر کو رد کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح اُس پر موجود ہے وہ اُس کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جاچکی یہاں پر مختصراً صرف چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکاء کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو نافع سے کہتے سُنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعید ابن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) یزید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو اُنھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

(۶) علی ابن عبداللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن سیرین کا قول ہے کہ۔

ما یسوی ان یکون من اهل الجنة لکنه کذاب | اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو در حقیقت کذاب ہے

میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۱ تا صفحہ ۱۸۹

آپ علامہ کی توجہ پھر صفحہ ۱۱۹ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے ۔ اذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر تعدیل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل ھذا ھو الاصح عند الفقھاء والاصولیین (ابن صلاح رازی خطیب) جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہا اور اصولیین کا ہے اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی تکلف نہ ہوگا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے اس لئے خود اُن کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجروح ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایۂ اعتبار سے ساقط ہو جاتی ہے

صفحہ ۱۲۳ غزوۂ تبوک :-

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی ابن ابی طالب غزوۃ تبوک فقال یا رسول اللہ اتخلفنی فی النساء الصبیان فقال اما ترضی ان تکون منی بمنزلۃ ھارون من موسی الا انہ لا نبوۃ بعدی

سعد ابن مالک سے مروی ہے کہ آنحضرت نے غزوۂ تبوک میں جناب امیرؑ کو چھوڑا جناب امیرؑ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھ سے میرے لئے بمنزلۂ ہارون کے ہو جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے ۔

تیسری مثال جو تتبع روافض کی دی گئی ہے وہ غزوۂ تبوک سے متعلق ہے ۔ علامہ نے اس موقع پر اپنی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مؤلف پر اعتراض کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے جزو میں سلک اہل سنت والجماعت کو پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے ۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے اسکے متعلق فرماتے ہیں "مصنف علام اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ بضمن خلافت غزوۂ تبوک جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید روافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں" علامہ کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے (ملاحظہ ہو ل مستند بنا کر) کہ اُن کو واقعہ کی اصلیت سے بھی انکار ہے ۔ مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر

اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آگئی۔ وہ خود شاید اسپر کوئی روشنی ڈال سکیں
کہ ان عبارات کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہے میں اسکے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔
اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑکر اُن کے اعتراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اُسکو اُنھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش
فرماکر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے
رد افض کی تتبع میں خلافت بلافصل ثابت کی ہے یا نہیں۔ علامہ نے اعتراض تو فرما دیا مگر اس امر کو
بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صراحتًا تو
درکنار ضمنًا بھی خلافت بلافصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں اسی ضرورت سے اُنھوں نے عبارت کو
مثالًا پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔ اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے
اور بجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے کیا شاہ صاحب کی
تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق اُن کی نظر سے نہیں گذری جس کو میں نے دیباچہ میں
لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے بہ تغیر الفاظ
معیار نو اصب معلوم ہوتا ہے۔ یہہ سب اُمور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جا چکے ہیں اس لئے اسکا اعادہ
فضول ہے البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزو میں جو سوال پیش کیا ہے اسکے متعلق کچھ عرض
کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیرؑ کی فضیلت
سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں۔ "آنحضرت صلعم نے حضرت علیؑ کی دلجوئی کے لئے فرمایا کہ انت ... الحدیث
یہہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے" عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو
علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اسکے متعلق مجبوری دلجوئی
وغیرہ کے الفاظ استعمال فرما دیتے ہیں۔ سدّ ابواب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دلجوئی نے مجبوری
کی جگہ حاصل کی علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ اُنھیں یہہ بھی خیال
نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کے واقعات کو مجبوری و دلجوئی پر مبنی کیا جاتا رہا

تو اور بقیہ صحابہ کے فضائل ہیں جو احادیث ہیں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایۂ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہجائیگی اس لئے کہ جب آنحضرت صلعم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمر نہیں ہوتی تھی (نعوذ باللہ) تو پھر ہمارے مذہبی احکام اور تمام وہ اُمور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلعم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جا سکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرۂ مبشرہ کے جنتی ہونے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیرؑ کے فضائل ومناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرۂ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں اُن میں بھی اس قسم کی لاطائل تاویلوں سے کام لیں میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کے شغف میں اس حد پر جا رہے ہیں جو اسلامی دنیا کے لئے قابل عبرت ہے میں اُن کو یہہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کی تاویل پیش کرنیکے درپے نہ ہوں اور دنیائے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی حق ہیں اور اُن میں کوئی بھی مبنی بہ مصلحت عملی و ظاہرداری نہیں۔ جناب امیرؑ کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اُسکو پوری طور پر سمجھنے کے لئے یہہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف آنحضرت صلعم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے (واقعہ حضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام)۔ اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورۂ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیرؑ کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات سے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب حضرت موسیٰؑ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر میں تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہونے لگے (اجعل لنا الٰھا کما لھم الٰھۃ)

حضرت موسیٰ نے اُن کو سمجھایا اور عبرت کے لیئے پھر انھیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل اپنی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہہ التجا کی کہ وہ ان کے لیئے کوئی کتاب خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں حضرت موسیٰ حسب ارشاد جناب باری کوہ طور کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لیئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قال موسیٰ لاخیہ ھارون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل المفسدین (سورۂ اعراف) | کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم (بنی اسرائیل) میں اور انکی اصلاح کر (سنوار) اور نہ چل مفسدوں کی راہ

جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع توریت واپس آئے تو بنی اسرائیل سامری کی کیّادی کی بدولت گوسالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اُسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے ۔ اخذ براس اخیہ یجرہٗ الیہ (ان کا سر پکڑا اور اپنی طرف کھینچا) اور حضرت ہارونؑ کا جواب اسی صورت میں ان الفاظ میں موجود ہے ۔

قال لا تاخذ بلحیتی ولا براسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی۔ | میری داڑھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈرا تو کہے گا کہ پھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات۔

(تفریح الاذکیا رجلد اول صـ۱۴۱ شـ۱۴۲)۔

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے کہ یہہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائمقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الٰہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارونؑ کی حضرت موسیٰؑ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیرؑ کی (باستثنائے نبوت) آنحضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی ۔ اگر حضرت ہارونؑ کا تعین حضرت موسیٰؑ نے صرف دلجوئی کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیرؑ کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑیگا اس لیئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیرؑ اور حضرت ہارونؑ کی حیثیت یکساں تھی (اما ترضی ان

تکون منی بمنزلۃ ھارونؑ من موسیٰ۔ اور اگر حضرت ہارون کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی اُن سے متعلق تھیں تو جناب امیرؑ کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارونؑ کی تقرر کی غایت کو دلجوئی سے ذرا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ اُن کے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کیگئی تھی۔ قال موسیٰ لاخیہ ھارون اخلفنی فی قومی واصلح (کہا موسیٰؑ نے اپنے بھائی ہارونؑ سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور اُن کی اصلاح کر) اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کر دی تو حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارونؑ سے بازپرس کی اخذ براس اخیہ یجرہ الیہ (انکا سر پکڑا اور اپنی طرف کھینچا) اگر حضرت ہارونؑ کا تقرر تعین مبنی بہ دلجوئی ہوتا تو حضرت موسیٰؑ کو حضرت ہارونؑ سے بازپرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارونؑ جواب میں یہہ فرماتے کہ لا تاخذ بلحیتی ولا براسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی (میری داڑھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈرا کہ تو کہے گا پھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات) بلکہ صاف طور سے یہہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھسے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم اُن کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارونؑ کے تقرر میں صرف دلجوئی مدنظر ہوتی تو حضرت موسیٰؑ بازپرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کیجاتی تو اُس سے جواب کیونکر طلب کیا جا سکتا ہے۔ حضرت موسیٰؑ کا بازپرس کرنا اس امر کی کھُلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارونؑ کو حضرت موسیٰؑ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور آنحضرت صلعم نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیرؑ کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس طرف گئے ہیں کہ یہہ حدیث جناب امیرؑ کی خلافت کی کھُلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفۂ شاہ عبدالعزیز صاحب

"ازین حدیث مستفاد می شود استحقاق آنجناب برائے امامت (خلافت) غایۃ ما فی الباب استحقاق امامت (خلافت) برائے حضرت امیر ثابت می شود و ہو عین مذہب اہل سنت" (تحفہ)

علامہ اگر تتبع تعصب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود اُن کو اس بات کا ادراک ہو جاتا کہ

جس چیز کو وہ آج مہتم بالشان بناکر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں "لیکن اصل کیفیت یہہ تھی کہ غزوہ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کے لئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کو چھوڑ گئے تھے" صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اسکو جناب امیرؑ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرما دیا تھا اس لئے کہ جناب امیرؑ کے الفاظ اتخلفنی فی النساء والصبیان (چھوڑتے ہیں مجھکو آپ عورتوں اور بچوں میں) علامہ کی عبارت واعتراض کا ترجمہ ہیں۔ آنحضرت صلعم کا جناب امیرؑ کے اس سوال اتخلفنی فی النساء والصبیان پر یہہ فرمانا۔ اما ترضیٰ ان تکون منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ۔ حقیقتاً علامہ کے اس سوء ظن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہہ سمجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہوں گے اس لیئے کہ میں تمھاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں چونکہ اس بات سے بھی درپردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کے لئے اسکے متعلق بھی دو ایک اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

"در غزوۂ تبوک جانشین آنحضرتؐ شد در مدینہ و دران باب فضیلت عظمیٰ انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ نصیب او شد" (قرۃ العینین صفحہ ۱۳۹)

(۲) شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

"اصل این حدیث ہم دلیل اہل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر وصحت امامت ایشان در وقت خود" (تحفۂ اثنا عشریہ)

(۳) رشید المتکلمین رحمۃ الیضلح لطافۃ المقال میں لکھتے ہیں۔

"این حدیث نزد اہل سنت از احادیث فضائل باہرہ حضرت امیرالمومنین بلکہ دلیل صحت خلافت آن امام دین است"

چوتھی مثال جس سے روافض کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورۂ براۃ سے متعلق ہے۔

اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے "سورہ براۃ لیکر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے" علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح مناسب نہیں سمجھی اور ان کے لئے بہتر بھی یہی تھا اس لئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جزو کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری رہتے۔ اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بیّن فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض عزل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں اُن کے نزدیک جناب امیرؑ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی معزولی کا مشعر تھا۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ "یہ کہ ابوبکر پیغمبر نے سورہ براۃ مکہ میں پہونچانے کے لئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ براۃ حوالہ علی کے کرو ابوبکر سے لیلو پیغمبرؐ نے ابوبکر کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کہ براۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اُس سے لیلے اور اہل مکہ پر پڑھ بس جو شخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو ادا کرسکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت و قرآن کے ادا کرنے میں کیونکر امین ہوسکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص۴۴) علماء اہل سنت و الجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ پر منقسم ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کرکے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورہ برأت ان کی روانگی کے بعد ہوا اور یہ خدمت جناب امیرؑ کے سپرد ہوئی (بیضاوی مدارک۔ زاہدی۔ تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوٰۃ) دوسرے گروہ کے نزدیک اول آنحضرت صلعم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورت کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اسکے جناب امیرؑ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم و حسینی روضۃ الاحباب حبیب السیر ومدارج حضرت مؤلف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبدالعزیزؒ کی طرح اول گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہ بحوالہ ترمذی لکھدیا ہے چنانچہ اسی صفحہ میں لکھتے۔ "جناب امیرؑ تعمیل ارشاد کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات

ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہوکر آئے ہو جناب امیرؓ نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا

تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبرؓ ہی امیر الحاج رہے اور تمام عرب نے بدستور حج کیا۔ احسن الانتخاب صـ۱۲۱ سطر ۱۶ تا ۱۸) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یونہیں ثابت کیجاتی ہے کہ یہہ لکھا جائے کہ امیر آپ ہیں میں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں۔ اگر حضرت مؤلف کو اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو اُن کے لیئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس امر کا ہے کہ انھوں نے قطعاً مسلک روافض کے خلاف لکھا ہے میں مسلک روافض بحوالہ تحفہ اس سے قبل لکھ چکا ہوں کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اُس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہہ سوال نہیں کیا کہ اسکو فضلیت سے کیا تعلق ہے۔

واقعۂ حجۃ الوداع وحدیث ولایت صـ۱۲۴: ـ من کنت مولاہ فعلی مولاہ۔

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث ولایت سے متعلق ہے وہ حضرت مؤلف متبع روافض تو قرار دینے پر تیار ہیں اور تحفہ پر بنا استدلال بھی فرماتے ہیں مگر انھوں نے کہیں پر یہہ نہیں لکھا کہ مسلک روافض ان احادیث کے متعلق کیا ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہہ پتہ چلتا ہے کہ روافض ان احادیث سے خلافت بلافصل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے ان کی اس دلیل کو بوجوہات معقول قطع فرمایا ہے۔ علامہ خلافت بلافصل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اُسکے بعد حضرت مؤلف کی تردید کے لئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے دیباچہ میں اُس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہہ بھی لگا دی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے اور اُس پر استدلال کرنے کے لئے یہہ بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک روافض سے پوری واقفیت ہو۔

سوم آنکہ این رسالہ را کسے مطالعہ نماید کہ بہ مذہب شیعہ و اہل سنت اصولاً و فروعاً ماہر و آشنا باشد وہر یک مذہب را می شناسد و مذہب دیگر را کما ینبغی نداند۔ قابل مطالعہ این رسالہ نیست واگر عبورش بر کتب شیعہ بوجہ اتم ادما میسر آمدہ است و با مذہب اہل سنت چندان آشنائی ندارد نیز ازین رسالہ منتفع خواہد شد واگر بعکس این مذہب شیعہ را کما ینبغی نمی داند و مذہب اہل سنت باستیفا فرا گرفتہ است ازین رسالہ بہرہ نخواہد برداشت" (دیباچہ تحفہ)۔

علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان آیات واحادیث کے متعلق کیا ہے سُنی مسائی بات پر عمل کرنے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے کہ روافض تو ان آیات واحادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کریں اور علامہ اسکو افضلیت پر مبنی سمجھکر حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلا فصل اور افضلیت میں بڑا فرق ہے۔ علامہ پہلے اسکے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اسکے بعد حضرت مؤلف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو اُن کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت جناب امیرؑ کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خلافت کی اولیت سے انحراف کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت اولیت خلافت (خلافت بلا فصل) کے ہم معنی ہوتی تو پھر نتیجہ یہہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیرؑ کے قائل تھے اُن کے متعلق بھی یہہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلا فصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلا فصل کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالۃ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی لغویت کو ثابت کرنے کے لیئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات وحدیث کے متعلق ابھی مسلک روافض سمجھا ہی نہیں اس لیئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر چونکہ علامہ نے نمبروار ایک ایک چیز علحدہ لکھی ہے اس لیئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

ص۱۲۲ نمبر ۱۶ پر علامہ نے حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ الخ نقل فرمانے کے بعد

اپنے اعتراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے "جو آنحضرتؐ نے بمقام خم غدیر ارشاد فرمائی روافض افضلیت حضرت علی ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ الغایت صفحہ ۱۰۶ میں اسکا تتبع فرمایا ہے "سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہہ ہے کہ مسلک روافض اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہہ ہے کہ یہہ حدیث خلافت بلا فصل کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگوں نے اس حدیث کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس "تمہید کلام و تقریر مرام" کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلا فصل) پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"شیعہ در اثبات امامت حضرت امیرؑ بلا فصل دلائل بسیار آوردہ اند۔۔۔ تفصیل این اجمال آنکہ دلائل ایشان درین مطلب بسہ قسم اند اول آیات و احادیث دویم دلائل دالہ بر استحقاق امامت بر حضرت امیر سویم دلائلے کہ دلالت دارند بر امامت آنجناب بلا فصل باسلب استحقاق امامت از غیر آنجناب و در حقیقت دلائل مختصہ بمذہب شیعہ و آنچہ متفرد اند باستخراج آن ہمین قسم اخیر است الخ"

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول آن آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ میں پیش کرتے ہیں لکھتے ہیں۔ اما الآیات فمنہا قولہ تعالٰے انما ولیکم اللہ الخ اور یہہ ثابت کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"واما احادیث کہ بآن درین مدعا (خلافت بلافصل) تمسک کردہ اند لیس ہمگی دوازدہ روایت است" اول حدیث غدیر خم کہ بطرق بسیار در کتب ایشان مذکور می شود و آنرا نص قطعی درین مدعا (خلافت بلا فصل) می انگارند الخ"

اُس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں افضلیت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں تحفہ کا حوالہ دیدیا۔ میں اُن کا ممنون ہوں گا اگر وہ اس بحث میں شاہ صاحب کی اُس عبارت کا پتہ بتاویں۔ جہاں شاہ صاحب نے افضلیت کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ فی الوقت تو مجھکو تحفہ کا حوالہ و افضلیت کا ذکر و تتبع روافض کے الفاظ سب ایک ڈھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مؤلف سے ذاتی پرخاش پر مبنی ہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا ملکدر کیجا رہی ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتصرف و اولیٰ بالمحبت کے الفاظ تو نقل فرمائے مگر یہہ غور نہیں فرمایا کہ مولیٰ کے معانی خواہ اولیٰ بالتصرف کے لئے جائیں یا اولیٰ بالمحبت کے اگر یہی بحث افضلیت قرار دیا جائیگا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اسلئے کہ تصرف اور محبت میں اور فضلیت کے مبحث میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اولیٰ بالتصرف و اولیٰ بالمحبت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل افضلیت ہو سکتے ہیں یہہ فرق اہم صرف اُس وقت ہوجاتا ہے کہ جب مبحث خلافت بلافصل ہو اُس وقت اولیٰ بالتصرف اور اولیٰ بالمحبت کا فرق البتہ مبحث کو کہیں سے کہیں پہونچا دیتا ہے اور اسی مبحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہل سنت نے مولیٰ سے مراد اولیٰ بالمحبت ہونا قرار دیا ہے جہاں تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا (تتبع روافض) اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اُس میں جملہ تو خیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلافصل کے متعلق صراحتًا تو خیر اشارتًا یا ضمنًا بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر اُن کو اُمید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مؤلف بھی خلافت بلافصل کے قائل ہیں۔ اُس وقت مجھکو بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن الانتخاب میں تتبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی اُن کی یہہ کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت والجماعت مبنی بہ فضیلت جناب امیرؑ بھی نہ سمجھیں یہہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص

حقیقت سے انکار کردے۔ ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے لیے یمن میں حضرت علیؓ امارت کے لئے بھیجے گئے حضرت علیؓ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں اُن کے دفعیہ کے لیے آپ نے فرمایا من کنت مولاہ الخ... کیونکہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا مد نظر تھا" یعنی بہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سد ابواب میں مجبوری تھی غزوۂ تبوک میں دلجوئی تھی اور یہاں وہی مجبوری و دلجوئی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو خود حقیقت کا پتہ چل جائے گا۔

"سبب فرمودن ایں خطبہ چنانچہ مورخین واہل سیر آوردہ اند صریح دلالت می کند کہ منظور افادۂ دوستی ومحبت حضرت امیر بود زیرا کہ جماعۂ از صحابہ کہ در مہم ملک یمن با آنجناب متعین شدہ بودند مثل بریدۂ اسلمی وخالد بن الولید و دیگر نامداراں ہنگام مراجعت ازاں سفر شکایتہا سے بیجا از حضرت امیر بحضور رسولؐ عرض نمودند و چوں جناب رسالت پناہ دید کہ ایں قسم حرفہا مردم را بر زبان رسیدہ است واگر من یک دو کس را ازیں شکایتہا منع خواہم نمود محمول بر پاس علاقۂ نازکی کہ حضرت امیرؑ را با جناب او بود خواہند داشت وممتنع نخواہند شد لہٰذا خطبۂ عام فرمود وایں نصیحت را مصدر ساخت بکلمہ کہ منصوص است در قرآن الست اولیٰ بالمومنین من انفسہم یعنے ہرچہ میگویم از راہ شفقت وخیر خواہی می گویم محمول بر پاسداری کسے نخواہید وعلاقہ کسے را با من در نظر نیارید الخ۔ پھر فرماتے ہیں۔ "پس معلوم شد کہ منظور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم افادۂ ہمیں معنی بود کہ بے تکلف ازیں کلام فہمیدہ می شود یعنی محبت علیؓ فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر وہمین است مذہب اہل سنت والجماعت الخ" تحفہ (ترجمہ) تاریخ وسیر کے کتب سے واضح ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرتؐ نے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیرؑ کا فائدہ بخش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی مہم میں جو ایک جماعت صحابہ

کی حضرت امیرؑ کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض نامداروں مثل بریدہ اسلمی وخالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بیجا حضرت امیرؑ کی آنحضرتؐ کے حضور میں عرض کیں اور جب آنحضرت صلعم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دو ایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایتوں سے منع کیا جائے گا یہہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ یگانگی کا ہے پاس یگانگی پر قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے کہ نص قرآنی ہے شروع کیا کہ الست اولی الخ یعنے میں جو کہتا ہوں از راہ شفقت و مہربانی کے کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ بس معلوم ہوا کہ آنجناب کا ارادہ اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے سمجھی جاتی ہے یعنی محبت علیؑ کی فرض ہے مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی اُن کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے (ترجمہ تحفہ ص۱۳۴ از مولوی عبدالمجید خان)

مباہلہ فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتہل فنجعل لعنت اللہ علی الکاذبین۔

کہدو تم لئے تم جھگڑنے والوں سے آؤ بلا دیں ہم اپنے بیٹے اور تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری جان پھر دعا کریں کہ اللہ جھوٹوں پر لعنت کرے۔

ص۱۲۵ چھٹی مثال جس سے تتبع روافض ثابت کرنے کی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے۔ میں اسکے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظ ما تقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں ۔ ملاحظہ ہو عبارت ص۱۲۵ مصنف علام اپنی کتاب کے ص۱۲۵ میں لکھتے ہیں اپنے (غالباً آیت کی خرابی ہے) مباہلہ وہی فرماتے ہیں جو روافض کہیں گے کہ حضرت علیؑ نفس رسولؐ تھے اور اس سے بڑھکر دلیل فضیلت اور خلافت بلافصل کیا ہو گی الخ" علامہ کی عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی روافض نے یہہ کہا نہیں وہ بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامہ پہنا رہے ہیں ۔ کیا تتبع اسکو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات لکھیں اور آج کے بعد کوئی دوسرا شخص اسکو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس ما بعد کے لکھنے والے کا

متبع ہی کہا جائیگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ متبع کے معانی ومفہوم میں بھی اس دور کے جدید لغات نے کوئی ترمیم کی ہے۔ علامہ کو انفسنا میں جناب امیرؑ کا شریک کیا جانا غالبًا ناگوار ہوا اگر محض اس بات پر اتنے برافروختہ ہونے کی ضرورت نہ تھی اس لیئے کہ اگر جناب امیرؑ کا شمار انفسنا میں نہ بھی کیا جائے تب بھی یہ آیت خلافت بلافصل کی دلیل نہیں ہو سکتی اور جن علمائے اہل سنت والجماعت نے جناب امیرؑ کو انفسنا میں شریک سمجھا ہے وہ بھی خلافت بلافصل کے خلاف ہیں۔ اگر صرف انفسنا میں جناب امیرؑ کا شریک ہونا خلافت بلافصل کے برابر ہوتا تو پھر سید معین الدینؒ صاحب جامع البیانؒ صاحب تفسیر معالم التنزیل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا شمار بھی اُن لوگوں میں کیا جاتا جو خلافت بلافصل جناب امیرؑ کے قائل ہیں (یعنی روافض)۔ صاحب جامع البیان لکھتے ہیں۔ ابناءنا الحسن والحسین ونساءنا فاطمۃ وانفسنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلی ابن ابی طالب والعرب تسمی ابن عم الرجل نفسہ ھکذا ذکرہ السلف (جامع البیان ص۵۳)

صاحب تفسیر معالم التنزیل ص۱۶۳ میں لکھتے ہیں والعرب تسمی ابن عم الرجل نفسہ یعنی اہل عرب چچازاد بھائی کو نفس کہتے ہیں۔ مستدرک علی الصحیحین للحاکم کی روایت جو حضرت جابر ابن عبداللہ سے مروی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انفسنا سے مراد آنحضرت صلعم اور جناب امیرؑ ہیں۔ خود شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے :-

"نیز نفس بمعنی قریب داہل نسب وہم دین وہم ملت آمدہ قولہ تعالٰی تخرجون انفسکم من دیارہم اے اہل دینہم ولاتلمزوا انفسکم فلولا اذ سمعتموہ ظن المومنون والمومنات بانفسہم خیرا۔ پس حضرت امیر راچوں اتصال نسبیہ وقرابت مصاہرت واتحاد دینی وملت وکثرت معاشرت والفت بحدے بود کہ علی منی وانا من علی درحق او ارشاد شد اگر بنفس تعبیر نمایند چہ بعید است فلا یلزم المساوات (تحفہ)

اس لیئے اس آیت میں لفظ انفسنا میں جناب امیرؑ کو شریک سمجھنا مستلزم خلافت بلافصل نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی وجہ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت مولف وصاحب جامع البیان وصاحب تفسیر معالم التنزیل وصاحب تحفہ یا حضرت جابر ابن عبداللہ خلافت بلافصل جناب امیرؑ کے قائل اور متبع روافض تھے۔

اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نواصب کو پیش کردیں جسکو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بناکر پیش کیا ہے۔ نواصب کا مسلک یہہ ہے کہ مباہلہ درحقیقت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی معزز کیوں نہ ہوں۔

"وآنچہ نواصب در ہر دو تقریر قدح کردہ اند کہ ہمراہ بردن آنجناب ایں اشخاص را نہ بنا بر وجہ اول بود ونہ بجہت ثانی بلکہ از راہ الزام خصم بود بجا ہو مسلم الثبوت عندہ ونزد مخالفان کہ کفار بودند مسلم بود کہ در وقت قسم اولاد و امادرا تا حاضر نکنند وبہ ہلاک آن قسم نہ خورند آن قسم معتبر نمی شود آنجناب بنا بر طریق الزام ہمیں عمل فرمود ظاہر است کہ اقارب واولاد ہر چند کہ باشند باعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب واولاد گو نزد ایں شخص عزت نداشتہ باشند وبفضل اللہ تعالےٰ کلام ایشاں (نواصب) را اہل سنت قلع وقمع واجبی نمودہ اند"

اس کو تو علامہ بھی تسلیم کرلیں گے کہ جن الفاظ میں انھوں نے معیار اہل سنت والجماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا (بہ تغیر ایک دو لفظ کے) ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نواصب کا معیار پیش کیا ہے۔ علامہ تو اس غلطی اور بد دیانتی کے مرتکب ہو نہیں سکتے کہ نواصب کے معیار کو اہل سنت والجماعت کا معیار قرار دیکر "جہال پرستاروں اور پڑھے لکھے جاہلوں" کو گمراہ کریں۔ غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کو معیار نواصب سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جزو کو تحریف کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر:- انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا۔

ص۱۲۵ ساتویں مثال جو متبع روافض ہونے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ اُن کا خیال یہہ ہے کہ حضرت مؤلف نے چونکہ یہہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالخصوص حضرات علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لیئے وہ متبع روافض ہیں۔ علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہہ ہے کہ یہہ آیت سیاق و سباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کے لئے ہے اور حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے آنحضرت صلعم

لئے ان حضرات کے لئے دعا فرمائی۔ جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہہ ہے کہ اگر علماء اہل سنت و الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہہ آیت صرف ازواج مطہرات کے لئے نازل ہوئی ہے اور مسلک روافض اسکے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے (اگرچہ حضرت مولف نے اپنے استدلال کو احادیث سے بھی موکد فرمایا ہے) اور اگر خود علماء اہل سنت والجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؑ۔ حضرت فاطمہؑ۔ حضرات حسنینؑ) کے حق میں ہے تو پھر اُن کا یہہ اعتراض بالکل باور ہوا ہے۔ اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مولف نے ص۱۳۱ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن الانتخاب کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کے لئے کافی نہ ہو اس لئے میں اُن کی توجہ رشید المتکلمینؒ کی کتاب الصلح لطافتہ المقال کی طرف مبذول کراتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمینؒ نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی۔ امام رازی۔ صاحب کشاف۔ صاحب تفسیر حسینی۔ اور رسالہ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالہ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں "وقال الاخرون ای جمیع الصحابۃ عن ابن عباسؓ انہ قال ھذا خاص فی حق رسول اللہ صلعم وعلی و فاطمۃ وحسن وحسین ھذا ھو الاکثر وھو مرجح ....

"اما باعتبار تصریح کردن مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگر ازیں آیۃ ساقط باشد و یا خاصہ در حق مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی و فاطمہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اجمعین انتہی آگے بڑھکر لکھتے ہیں" و در عبارت اوکہ فقال آخرون ای جمیع الصحابۃ الخ باشد تنصیص است برینکہ اکثر وارجح خصوصیت آن حضرت امیرؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ ہست۔

ص۱۲۷ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"صاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت برآن دارد کہ اہل بیت نبوی ازواج باشند اما از حضرت عائشہ وام سلمہ وابوسعید خدری وانس بن مالک رضی اللہ عنہم نقل کردہ اند کہ اہل بیت علی وفاطمہ وحسن وحسین رضی اللہ عنہم اند ودر اسباب نزول آوردہ کہ حضرت ام سلمہ فرمودہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم درخانہ من بر گلیمے کہ بر فراش وے افگندہ بودیم نشستہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا درآمدہ جہت پدر سنبوسات با گوشت پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اے فاطمہ علیؓ وہر دو فرزندان را بخوان تا برین خوان با باہم کاسہ شوند چون طعام خوردہ شد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم آن گلیم را بر ایشان پوشانید وگفت خدایا اینہا اہل بیت من اند رجس را از ایشان ببر وایشان را پاکیزہ گردان این آیت نازل شد ومن سر خود را در زیر گلیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ اہل بیت توام فرمود کہ انک علی خیر واز این است کہ آل عبا بر این پنج تن اطلاق مے کنند۔ شعر

آل العبا رسول اللہ وابنتہ والمرتضی ثم سبطاہ اذا جمعوا"

اس کے بعد تفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی تحریر سے اس آیت کو ان حضرات کے لئے ثابت کیا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"کہ نزد بعض علماء اہل سنت آیۃ فقط بشان آل عبا نازل ونزد اکثرے از ایشان آل عبا در مورد آں داخل" پھر اپنا فیصلہ ان الفاظ میں صفحہ ۱۰۴ پر لکھتے ہیں "غرض آنکہ علماء اہل سنت تصریح کردہ اند بآنکہ اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا ہستند چنانچہ صاحب صواعق محرقہ در باب حادی عشر ازاں می فرماید الآیۃ الاولیٰ قال اللہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا اکثر المفسرین علی انھا نزلت فی علی وفاطمۃ وحسن وحسین ... نزد امام رازی واکثر مفسرین آیۃ خاصۃً در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد آں داخل صاحب صواعق خود تصریح باکثرت قائلین نزول آں در حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات بصیغہ تمریض کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ھذا القول کردہ"

رشید المتکلمین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت کیا ہے کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں

کہ یہہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ) کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے حضرت مؤلف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو اُن کا یہہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا۔ کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقہ اور رشید المتکلمینؒ وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت والجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہہ آیت آل عبا (حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ) کے حق میں نازل ہوئی اُن کا یہہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے۔ علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی صـ۱۲۶ پر پیش فرمائی ہے اور اُس سے یہہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں۔ "اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمہ و حضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنہم نہیں آتے اس لئے آنحضرتؐ نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوتی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ ازواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت اُم سلمہ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو آنحضرتؐ نے فرما دیا انت علی خیر و انت علی مقامک (تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ آنحضرت صلعم کا ان حضرات کے لئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرتؐ نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمینؒ کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آنحضرت صلعم نے جب اس امر کی دعا "رجس راز ایشاں ببر و ایشاں را پاکیزہ گرداں" فرمائی تب یہہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے نیچے ہم نے خط کھینچ دیا ہے) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہہ آیت مخصوص انہیں حضرات کے لئے ہے علامہ کی دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کے سوال اور آنحضرت صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقامک) تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے

استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو اُن کی تائید کرنے کے لئے بجائے اُن کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت اُم سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا ورنہ بجائے ان الفاظ کے "تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو" آنحضرت صلعم یوں فرماتے کہ تمھارے لئے اسکی ضرورت نہیں تم تو اس میں (لفظ اہل بیت) میں شامل ہی ہو۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (اپنی جگہ پر ہو) فرمانا صاف یہہ ظاہر فرمارہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت اُم سلمہ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا حضرت مؤلف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہٗ الاطہر پر بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہہ اُنھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مؤلف کے مقولہ کی تردید میں کارآمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہٗ الاطہر نے صـ۱ سے فائدہ کے تحت میں اُن مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہہ لفظ (اہل بیت) استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم پر منقسم فرمایا ہے (۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق بنی ہاشم پر کرتے ہیں (۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جنکے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرتؐ کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ اُن کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے اُن کا باہر لانا اس چیز سے جو ماسبق میں واقع ہے کلام کو اتساق و انتظام سے نکالنا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائید امام فخر الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے (۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہراؓ اور حضرات حسنینؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہؓ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالکؓ

کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرما دیا ہے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "بالجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمۃ المشکوٰۃ اس کے بعد مدارج النبوۃ۔ قسطلانی شرح بخاری تیسیر الباری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم و سوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے۔ "مگر یہہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم"۔ (ص۱۸)

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور اُن کے دلائل کے اظہار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی انور قدس سرہ الاطہر کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں۔ علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہہ سمجھکر کہ یہہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ و تحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے۔ اگر وہ پوری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے۔ "بالجملہ اہلبیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں.... لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چہار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے" جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔

آیت مودت:۔ ص۱۲۷ قل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ۔

آٹھویں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ حسن الانتخاب تتبع روافض میں لکھی گئی ہے

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مودۃ سے متعلق ہے۔ میں اس کے متعلق ص۴۶ و ص۴۷ کی
تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مؤلف
نے لکھے ہیں غلط نہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا
کہ ان معانی ومفاہیم کو جو حضرت مؤلف نے لکھے ہیں روافض کا فعل قرار دینا مستحسن معلوم
نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہہ ہوگا کہ اُن علماء مفسرین اہل سنت والجماعت (مثلاً
قرطبی ودیگر علمائے شام وامام احمد وطبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متبع روافض
قرار دینا ضروری ہوجائے گا۔ علامہ نے اس مبحث میں بھی تحفہ پر استدلال فرمایا ہے مگر اس امر
کو بھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام تر بحث اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلافصل
ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل روافض کا مسلک ان
الفاظ میں پیش کیا ہے۔ "کہتے ہیں کہ واجب المحبت اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے
اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الاطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علیؑ
کے کوئی واجب المحبت نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہوگا ان کی اس آیت سے یہہ دلیل
چاہئے کا جواب یہہ ہے" الخ (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص۲۶۹) اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو روافض
کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیرؑ پر تنقید
کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلافصل اور فضیلت
جناب امیرؑ دو مختلف چیزیں ہیں اگر ایک چیز خلافت بلافصل کی دلیل نہیں ہوسکتی تو اس سے یہہ
ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہوسکتی قطعاً غلط ہے۔ دوسری چیز جس کی طرف میں اس
سے قبل بھی توجہ مبذول کرا چکا ہوں وہ یہہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان
نہیں کہا جاسکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے منافی ہیں ملاحظہ ہو
کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہہ آیت حضرات
اہل بیت کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کید نود و یکم میں انھیں معانی میں استدلال فرمایا ہے

لکھتے ہیں قسم اول محبوبیں اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ۔ قُل لا اسئلکم علیہ اجراً الا المودۃ فی القربیٰ"
واقعہ قرطاس:۔ نویں مثال تتبع روافض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے جس کو حضرت مؤلف نے صـ۱۷۱ اور صـ۹۰ پر لکھا ہے علامہ کے حضرت مؤلف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر بھول گئے کہ واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت و روافض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے روافض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے علامہ اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے نہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اسکی معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو بنی بہ خلافت بلا فصل و طعن حضرت عمرؓ سمجھکر وہ آپے سے باہر ہیں علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے اور اُس کا حوالہ بھی جابجا دیا ہے۔ شاہ صاحب نے جو اعتراضات روافض کے اس میں لکھے ہیں اُس میں سے کون سا اعتراض حضرت مؤلف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس سے اُنھوں نے یہ عبارت لکھی کہ "بلضمن واقعہ قرطاس سراسر تائید روافض فرمائی ہے"۔ شاہ صاحب نے چار اعتراضات روافض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ اُن میں سے کس اعتراض کا تتبع حضرت مؤلف نے کیا ہے۔ مجھکو تو اس واقعہ میں جو حضرت مؤلف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ میں (جو بخاری اور مسلم سے ماخوذ ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا بیان کرنا ہی تتبع روافض ہے تو اُنھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہیئے تھے۔

واقعۂ فدک:۔ دسویں مثال تتبع روافض کی واقعۂ فدک سے متعلق ہے اس کے متعلق بھی میں علامہ کی توجہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرف مبذول کراتا ہوں جس کا حوالہ خود اُنھوں نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ اُنھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک روافض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک روافض یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خطاء اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلک روافض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غاصب نعوذ باللہ منہ ثابت کرتا ہے اور وہ لوگ تو

اس کے قائل ہیں کہ یہہ واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اعمال حسنہ کا باطل کرنے والا ہے لا استغفراللہ)
چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوازدہم تولا و تبرا کے مقدمہ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث
کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نوراللہ شوستری۔ اور ملا عبداللہ مشہدی کے اقوال سے اس امر کو
ثابت کیا ہے کہ روافض کا یہہ استدلال کہ غصب فدک سے حبط اعمال صالحہ ہوسکتا ہے قطعاً
بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"غصب فدک و منع قرطاس و غیر ذلک کہ از بعضے کساں واقع شد بنا بر تمسک حدیث نحن معاشر
الانبیاء لانرث ولا نورث یا بنا بر تمسک بہ آیۂ اکملت لکم دینکم نیز کفر نیست بلکہ فسق اعتقادی
است کہ آنرا خطاء اجتہادی نامند... وغصب فدک اول واقع نہ شدہ زیرا کہ ابوبکرؓ فدک را
از حضرت فاطمہ بدست خود در ملک خود نیاورد بلکہ منع میراث یا منع ہبہ ناتمام نمود ایں را غصب
گفتن کمال بے خبری است و معہذا ایں منع ہم بموجب تمسک حدیث مشہور بود سیئہ نہ شد چہ جائے
آنکہ کفر باشد و حبط اعمال تمام عمر نماید"

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہہ بات صاف معلوم ہوتی ہے
کہ مسلک روافض اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہونچانا ہے اور اہلسنت
والجماعت کا مسلک یہہ ہے کہ یہہ اعتراض روافض کا غلط ہے اس سے غصب ثابت نہیں
ہوتا اور منع میراث یا منع ہبہ اگر مانا جائے وہ بھی "سیئہ" نہیں اس لئے کہ وہ مبنی بر تمسک
حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطاء اجتہادی سے تعبیر کیا ہے۔

بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ صـ۱۲۱ گیارھویں مثال جو تتبع روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی
واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہہ
لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ کو لکھتا۔ تو یہی لکھتا جن الفاظ
میں یہہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ "کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا
اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کرسکتا تھا"۔ کیا علامہ نے آجتک کوئی تاریخ کسی رافضی

مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ روافض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر اُن کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مؤلف کو متبع روافض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے اُن کو چاہیئے کہ وہ مسلک روافض سے پوری واقفیت حاصل کریں تب متبع و غیر متبع کا سوال اٹھائیں۔ علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہہ پتہ چل جائیگا کہ اس واقعہ کو رافضی مورخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور اُس کی تحریر اور حضرت مؤلف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔ جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دیتے ہیں اُسکے متعلق انھیں خود بھی یہہ تسلیم ہے کہ "بات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علام نے روشنی ڈالی" صـ۱۳۳ یعنی واقعہ میں کوئی تغیر و تبدل حضرت مؤلف نے نہیں کیا ہے صرف انداز بیان پر بھروسہ کرکے وہ حضرت مؤلف کو اس موقع پر متبع روافض قرار دیتے ہیں۔ کیا اُن کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر و تبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مورخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مورخین کے لئے یہہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اُس واقعہ کے لکھنے میں یہہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں اُن کے پیش رو حضرات نے اُس واقعہ کو ادا کیا ہے۔ اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کریں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے ہاں اس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق مقرر کر چکے ہوں یا کرنے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔ جو عبارت انھوں نے احسن الانتخاب کی پیش کی ہے اُس سے اُن کے نزدیک حضرت مؤلف رسالہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفۂ بنی ساعدہ چلا جانا بنی بر نیک نیتی نہ تھا باوجود اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے (بجائے "چلے گئے تھے" کے صرف "چلے گئے" لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہہ بات ثابت کردیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین اشارتاً یا کنایتاً حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی ہوسکتی ہے اور اُن کے نزدیک کن الفاظ میں حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی دنیاداری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے جس کو اُنھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے "مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیا دار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نعش مبارک نعوذ باللہ پڑی رہی" ص۱۳۱ - اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص۱۳۱ سے نصف ص۱۳۳ تک اس کے لئے وقف فرمائے ہیں - علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں لکھی ہے اُس کے پڑھنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مؤلف کی عبارت ص۱۷۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں روافض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے اور روافض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں - چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں روافض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو آسانی ہو -

عبارت فصل الخطاب :- "اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرت کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا صحابہ مبہوت ہو گئے فوج بے سردار ہو گئی اہل بیت وصحابہ یتیم ہو گئے ایک طرف تو یہ تھا دوسری طرف جیش اُسامہ کا معاملہ درپیش تھا مسیلمہ کذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور آخر وقت آنحضرت صلعم کو خط بھی بھیجا تھا فتنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی آنحضرت صلعم موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کھجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اُس کے نشان بھی پڑ جاتے تھے کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز نہ تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا لیکن خلیفہ کے لئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں ان[۱] اللہ یرثہا عبادی

---

[۱] کلام مجید میں تو ان الارض یرثہا عبادی الصالحون ہے علامہ نے ان اللہ لکھکر بوجہ کمال قابلیت اصلاح فرمائی ہے۱۲

الصالحون۔ ان الذین اٰمنوا الخ کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تقرر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اُس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا اُدھر نعش مبارک بیں عام اموات کی طرح نعوذ باللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجہیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود مہتم بالشان یہہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرۂ عائشہ میں ہو یا باہر مقام دفن میں اختلاف ہوا یکہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنتہ البقیع نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجہیز و تکفین ضروری سمجھا گیا حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا دس دس آدمی اندر جا کر نماز ادا کریں مقام دفن بھی متعین ہو گیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا نعوذ باللہ اختلاف کی صورت میں ووٹ لئے جاتے۔ یہہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا پہلے کوئی وارث تخت پر بیٹھتا ہے تب ایک شخص کھڑے ہو کر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مر گیا تب بادشاہ حکم تجہیز و تکفین دیتا ہے" ص۱۳۱ تا ص۱۳۲ حضرت مؤلف نے اس واقعہ (بیعت سقیفہ بنی ساعدہ کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے ص۱۷۹ و ص۱۸۰ (۲) ص۲۷۵ تا ص۲۸۱ پہلی جگہ یعنی صفحات ۱۷۹/۱۸۰ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ص۲۷۵ تا ص۲۸۱ مفصل واقعہ معہ اسباب وعلل موجود ہے۔ ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کیئے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے زائد طوالت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اسکا اندازہ کرسکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا کہ میری تجہیز و تکفین اہل بیت کریں گے جب وفات ہوئی تو تمام صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؑ گوسکتا سا ہو گیا تھا صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عباسؓ باہوش تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؑ نے تجہیز و تکفین کا کام بنی ہاشم کی امداد سے انجام دیا حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ قبل تجہیز و تکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے...... آنحضرتؐ کے انتقال کے

بعد فوراً شورش مچ گئی انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد ابن عبادہ انصار میں
امیر ہوں یہہ کیفیت سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ایک انصاری نے بیان کی حضرت عمرؓ نے حضرت
ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کے لئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے"۔ ص۱۱

آنحضرتؐ کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گذری تھیں صحابہ کرام تجہیز و تکفین کی فکر کر رہے تھے
کہ اُن کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے
کسی ایک کو خلیفہ و امیر بنائیں"۔ (ص۴۷۵ .....) چنانچہ سعد ابن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار
تھے انصار نے اُن کو امارت کے لئے منتخب کر لیا اور لوگ بیعت کے لئے بھی آمادہ ہو گئے اس
میں شک نہیں وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اُس وقت معرض خطر میں تھا
حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ اسکو سُن کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت
ابو عبیدہ ابن الجراحؓ بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہونچے اور
تھوڑے وقت کے بعد اُن کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ نے
کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کرو حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کر کے قبیلہ
انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہ ہو جائے بعجلت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی....
جناب امیرؑ اُس وقت موجود نہ تھے اور نہ اُن سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہہ اسلام کی اندرونی
حالت تھی بیرونی حالت یہہ تھی کہ عرب میں جوش ارتداد و الحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب
کے یہود و نصاریٰ جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے مزاحم تھے مخالفت پر کمر بستہ تھے دوسری
طرف مدعیان نبوت بر سر پرخاش تھے جن کی تنبیہ کے لئے خود آنحضرت ایک لشکر بہ سرداری اُسامہ
ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی بعض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور
ہوتے چلے جاتے تھے ... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کے لئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر فوری
حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین و انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو
سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے

جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہونچ جاتے اور
آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہونچکر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے
روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ اُمت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اُس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی
تو دشوار ضرور ہو جاتی "۔ (ص۲۷۶ و ص۲۷۷) .... حضرات شیخین نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا
چاہتے تھے۔ جو کچھ اُنھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا اُن کی نیت بالکل نیک تھی اسی
نیک نیتی کی بدولت خدا نے اُن کو وعد اللہ الذین اٰمنوا الخ کا صلہ عطا فرمایا تھا ..... تاریخی
واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہوگا کہ حضرت ابوبکر صدیق رض نے خوشی اور رضامندی
سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا
مجبوراً اُنھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطرناک اُمور سامنے آرہے تھے اُن کو دفع کر کے اسلام پر
احسان کیا اسلامی خلافت میں اُس وقت عیش و عشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی اُن کو طمع
پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا اُس وقت سنہری یا پھولوں کی سیج ہوتی
سیج نہ تھی بجائے اس کے کانٹوں کا بچھونا تھا تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک
ارتداد و الحاد و بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)
.... صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر چہار طرف سے گھیر لیا تھا
اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف و خطر میں تھا ایسے وقت میں حضرات شیخین رض کی زبردست
تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی بچپن اور خود سر طبائع کو قابو میں رکھا بلکہ شام و مصر اور ایران ایسی
عظیم الشان سلطنتوں کو جولانگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا
جاسکتا ہے تو یہ کہ اُنھوں نے ایسے شورشناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا
اور اُنھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان آجتک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی
(ص۲۸۱ و ص۲۸۹) .... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے
حضور میں گستاخانہ پیش آنے کو اور اُن کی شان میں کلمات شنیعہ کہنے کو فرائض مذہبی کا ایک جزو

باعث نجات آخرت سمجھتا ہے۔" (صفحہ ۴۸)

اس بحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے۔ جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مؤلف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۸)۔ خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزا احسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں باایں ہمہ علامہ کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفسانیت نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اس دعوے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دور نکل جاتے ہیں کہ ان کی گرد کو پانا بھی محال ہو جاتا ہے باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے ان کا حضرت مؤلف کو متبع روافض قرار دینا دو امور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہو سکتا ہے (۱) یہہ کہ علامہ نے احسن الانتخاب کو تمام و کمال پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہہ حضرت مؤلف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے احسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر بالقصد اس کی ان عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مؤلف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کے لئے ضرورت سے زائد کافی تھیں متذکرۂ بالا دو باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اس سے جو روشنی ان کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہاں یہہ بات دوسری ہے کہ ان کے مشرب میں بغیر پوری کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انھوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبعزاد ہے آخری صورت میں میں ان سے اتنی گذارش کروں گا کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بلا قصد و ارادہ واقع ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت سے

یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخینؓ وغیرہ کو ہو چکا تھا اور انعقاد بیعت
سقیفہ بنی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی حالانکہ ایسا فرض کرنے سے روافض کے اعتراض
میں ایک گونہ اصلیت پیدا ہو جانے کا احتمال ہے کہ حضرات شیخینؓ نے بالقصد و بالارادہ ایسے وقت
میں بیعت لی یہہ امر واقعہ کے خلاف ہے حضرات شیخینؓ کو آنحضرت صلعم کی وفات کے تاثر سے اتنی
فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن۔ طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت
واقع ہو جانے کے بعد جوں جوں وقت گذرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہہ امر ثابت ہو گیا کہ
فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین مصلحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ مقولہ میں جو اور
نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مؤلف کو منبع روافض قرار دینے سے فرصت ملی تو الزامی جواب کی طرف
توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ص۱۳۳ و ص۱۳۵ اس مقصد کے لئے وقف فرمائے اس الزامی
جواب کو انھوں نے دو حصوں پر بظاہر تقسیم فرمایا ہے اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے
اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ ص۳۳ کی عبارت نقل فرما کر
استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہہ امر پایۂ ثبوت کو کسی طرح پہونچ جائے
کہ جناب امیرؑ بھی فکر خلافت میں منہمک تھے۔ معلوم نہیں انھوں نے یہہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار
فرمائی اس لئے کہ حضرت مؤلف نے تو کہیں پر یہہ نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی
بلکہ جو عبارت اس کے متعلق انھوں نے ص۲۷۸ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا
ہے۔ بہر نوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر
ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں.....

اعتراض اول: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو تو بعد وفات آنحضرت صلعم اس کی فکر دامنگیر ہوئی
حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جبکہ بقول حضرت عباس رضہ
آنحضرتؐ کے طور بے طور نظر آتے تھے" علامہ کا اعتراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے

یہہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیرؑ کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں اس لئے کہ جناب امیرؑ کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباس رضؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؑ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے جو بخاری کی روایت میں ہیں (حضرت علی رضؓ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا) دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرما دیا وہ یہہ ہے کہ حضرت عباس رضؓ نے جناب امیرؑ سے یہہ نہیں فرمایا تھا کہ یہہ دریافت کر لو کہ تم خلیفہ ہو گے یا نہیں حضرت عباس رضؓ کے الفاظ ان کان فینا۔ اگر ہم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباس رضؓ کا منشا جناب امیرؑ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہہ نہ تھا بلکہ اُن کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے۔ بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباس رضؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباس رضؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیرؑ پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعتراض دوم:۔ پھیر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (ہی کی خرابی) کی حد تک رہی تھی لیکن اسکو آپ نے عملی جامہ نہیں پہنایا یہہ صرف حضرت ابو بکر رضؓ ہی تھے جنھوں نے معاملہ خلافت کو طے کرنے کے لئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم بڑھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمالیں۔ وفی روایۃ مالک ومعمر ان علیاً والزبیر ومن کان معھما تخلفوا فی بیت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلعم امام مالکؒ اور معمر کی روایت میں ہے کہ بیشک علی رضؓ زبیر رضؓ اور جو اُن کے ساتھ تھے حضرت فاطمہ رضؓ کے گھر میں علیحدہ جمع ہو گئے تھے" (کب اور کس وقت) قبل اس کے کہ اس اعتراض کے متعلق کچھ لکھا جائے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سمجھ لیا جائے کہ اعتراض مجرد فکر خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت درمیان وفات آنحضرت صلعم اور تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم۔ علامہ کے اعتراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ اُن کا مطلب اُس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرا تھا اسلیئے

بحث طلب بات اس اعتراض میں یہہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشش کیگئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیرؑ نے قبل دفن ہوئے جسد اطہر کے کوئی جلسہ حصول خلافت کے لئے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہہ ثابت کرنا کہ جناب امیرؑ نے حصول خلافت کے لئے کسی وقت میں کوشش کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؓ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہوسکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلعم کے دفن سے قبل کیگئی۔ جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے۔ اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہہ روایت تعین وقت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت زبیرؓ اور ان کے دیگر ہمراہیوں نے حضرت فاطمہؓ کے مکان میں جمع ہوکر مخالفت کی تھی مگر یہہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کس وقت کیگئی تھی روایت سے اسکا بالکل پتہ نہیں چلتا۔ صریح الفاظ سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہہ کہنے کی گنجائش ہو کہ اُن سے اشارتاً کنایتاً تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑسکتی ہے۔ علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اُس وقت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ اُن کو بھی صاف یہہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کی طرف اُن کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں (قبل تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم حصول خلافت کی فکر کرنا) ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اُس گفتگو کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں جو اُن سے اور ابوسفیان سے اور اُس کے بعد خود حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کے دوسرے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ ہم یہاں لکھے دیتے ہیں۔ "مدینہ منورہ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کرسکتی ہے سوائے اسکے اور کوئی علاج نہیں لے بنی عبدمناف تمہارے سامنے ابوبکرؓ خلیفہ ہوجائیں بڑے

افسوس کی بات ہے۔ کدھر ہیں وہ دونوں ذلیل و حقیر اور کمزور آدمی جنھیں لوگ علیؓ و عباسؓ
کہتے ہیں تعجب ہے کہ قریش کے سرداری ان کی آنکھوں کے سامنے ایک چھوٹے سے حقیر قبیلہ میں
چلی جائے" اتنا کہنے کے بعد ابوسفیان نے جناب امیرؑ کو مخاطب کر کے کہا۔ "ابسط یدک ابایعک
فواللہ لئن شئت لاملانھا علیہ خیلا و رجلا" (اپنا ہاتھ بڑھایئے میں آپ سے بیعت
کروں گا خدا کی قسم اگر آپ اجازت دیں تو میں ابوبکرؓ پر اس میدان کو تنگ کر دوں اور چشم زدن میں
اسے سواروں اور پیادوں سے بھر دوں) یہہ سنکر جناب امیرؑ نہایت متغص ہوئے اور یہہ فرمایا کہ اے
ابوسفیان تمھارے مزاج سے فتنہ و فساد کی بو ابھی تک نہیں گئی تم نے اپنے ایام جہالت میں بھی
جنگ و جدل میں کوئی بات اٹھا نہیں رکھی اور اب حالت اسلام میں بھی گلے کٹوانا چاہتے ہو
خبردار پھر اس طرح کی باتیں نہ کرنا میں تمھاری صلاح ہرگز نہ مانوں گا (شمس التواریخ خلافت حضرت
ابوبکر صدیقؓ بحوالہ ابن اثیر وغیرہ) اس تقریر کے بعد جناب امیرؑ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس تشریف
لے گئے اور ان سے حسب ذیل شکایت کی "اے ابوبکر مجھے تم سے بڑی شکایت ہے کہ تم نے اس قدر
خاموشی سے سقیفہ بنی ساعدہ میں لوگوں سے بیعت لی اور ہم کو نہ خبر کی اور نہ ہم سے مشورہ لیا۔
حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جناب امیرؑ کی اس شکایت پر موقع کی کیفیت بیان فرمائی اور آخر میں
مشورہ نہ لینے اور نہ بلوا بھیجنے کی متعلق حسب ذیل جواب دیا۔ یہہ جو ارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو
بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف کیجیے کہ آپ کے گھر میں آنحضرت
صلعم کا جنازہ اطہر رکھا ہوا تھا آپ اسکی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ
تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا (شمس التواریخ
خلافت حضرت ابوبکر صدیقؓ) اسی سلسلہ میں ہم ناظرین کے سامنے اس گفتگو کو بھی پیش کر دینا
چاہتے ہیں جو جناب امیرؑ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ میں اس موقع پہ ہوئی تھی جب حضرت ابوبکرؓ
صدیق نے آپ کو بیعت کے لئے طلب فرمایا تھا ان دونوں حضرات کے درمیان یہہ گفتگو حضرت
عمر فاروقؓ حضرت ابوعبیدہؓ حضرت بشیر بن سعدؓ اور دیگر مہاجرین و انصار کے سامنے ہوئی تھی۔

چونکہ اس تقریر کا بہت کچھ تعلق اس مبحث سے ہے اس لئے باوجود خوف طوالت ہم اس تقریر کا
ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ جب ہم بیعت سے فراغت ہوئی تو حضرت
ابوبکر صدیقؓ نے مہاجرین و انصار کو جمع کر کے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہ کو بلایا آپ تشریف لیگئے
اور بلانے کا سبب دریافت کیا حضرت عمر فاروقؓ نے جواب دیا کہ میں چاہتا ہوں کہ جس طرح اور
اصحاب نے حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کر لی ہے آپ بھی کر لیں۔ جناب علی مرتضیٰ نے فرمایا کہ آپ
ہی کی دلیل کو جو آپ نے انصار کے مقابلہ میں پیش کی ہے آپ پر حجت لاتا ہوں سچ کہیے کہ آنحضرت
صلعم کا سب سے زیادہ عزیز و قریب کون ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جواب دیا کہ ہم آپ سے
جب تک بیعت نہ کرالیں گے آپ کو نہ چھوڑیں گے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ پہلے میری بات کا
جواب دیجئے پھر مجھ سے بیعت کے طلبگار ہو جیئے۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے فرمایا کہ اے ابوالحسنؓ بیشک
سبقت فی الاسلام اور رسول اللہؐ کی قرابت قریبہ کے باعث آپ ہی سزاوار حکومت و خلافت
ہیں مگر اب تو صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ پر اتفاق کر لیا ہے آپ کو بھی مناسب ہے کہ دائرہ وفاق
سے قدم باہر نہ نکالیں۔ جناب علی مرتضیٰ نے فرمایا اے ابو عبیدہ تمھیں آنحضرتؐ نے اس امت کا
امین فرمایا ہے تمھیں امانت اور راستی گفتار اور کردار سے کام کرنا چاہیئے جو مرتبہ خدا نے خاندان
نبوت کو عطا فرمایا ہے اُسے تم دوسری جگہ منتقل کئے دیتے ہو مہبط قرآن و وحی اور مورد امر و نہی
منبع فضل و علم معدن عقل و حلم تو ہم لوگ ہیں خلافت و امارت ہم لوگوں میں ہونا چاہیئے۔ اس
تقریر کو سنکر بشیر بن سعد انصاریؓ بول اُٹھے کہ اے ابوالحسنؓ یہ دعویٰ جو تم آج پیش کر رہے ہو اگر لوگوں کو
پہلے سے معلوم ہوتا تو وہ کچھ چون و چرا نہ کرتے اور آپ سے بیعت کر لیتے مگر آپ تو گھر میں بیٹھو رہے
اور لوگ یہ سمجھے کہ آپ خلافت سے کنارہ کرتے ہیں اس لئے گروہ مسلمانان نے متفق ہو کر دوسرے
کو خلیفہ کر لیا اب آپ دوسری طرح کی باتیں کرتے ہیں۔ جناب علی مرتضیٰؓ نے جواب دیا کہ اے
بشیرؓ کیا یہ میرے لئے زیبا تھا کہ جسد اطہر اور قالب معنبر سید عالمؐ کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت
اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا اور لوگوں سے منازعت و خصومت کرتا۔ حضرت ابوبکرؓ نے

جب دیکھا کہ جناب امیرؑ کی باتیں محکم و استوار ہیں تو رفق و مدارات سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوالحسن مجھے آپ کی ذات سے یہہ اُمید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی حجت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اسکو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا ہے امید ہے کہ آپ بھی اس پر اتفاق کریں گے اگر اس وقت یہہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آئی ہو تو غور و فکر کیجئے آپ کو اختیار ہے" (شمس التواریخ خلافت ابوبکر صدیقؓ در روضۃ الاحباب)

اگر جناب امیرؑ کی اس تقریر کا کوئی جزو بھی خلاف واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھرے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیرؑ کے اس ارشاد پر "اے بشیر انصاف کرو مجھے کب زیبا تھا کہ جسد اطہر و قالب منبر سید عالمؐ کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا" حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمرؓ فاروق اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیرؑ کے اس خلاف واقعہ بیان پر یہہ کہکر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلعم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا عذر کیسے پیش کرتے ہیں آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؑ میں متعلق خلافت بنی ہاشم کو جمع کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جناب امیرؑ کی شکایت پر یہہ ارشاد "یہہ جو ارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلعم کا جنازہ اطہر رکھا ہوا تھا آپ اُس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دُنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو کیسے خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا" اور جناب امیرؑ کا بشیر بن سعد سے یہہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اُس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیرؑ پر یہہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور غو باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی مصرفین و متبعین بنی اُمیہ کی کوششوں کا مشکور ہونا پڑے گا جنھوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیرؑ پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا۔ علامہ کا یہہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے

کے لئے اس جوابی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیادِ الزام سمجھے بیٹھے ہیں اُس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے پھر یہہ عبث اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزام لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کے لئے کہ حضرات شیخینؓ کا یہہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) قابل الزام و گرفت ہے یا نہیں ہم کو یہہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اُسکو قبول کرنے کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دُنیاوی منفعت یا دُنیاوی اقتدار ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی دُنیاوی غرض اور فائدہ مضمر تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اس فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہہ امر مسلمہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور للہیت پڑے گی۔ اور جو افعال خلوص و للہیت کے جذبہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند و ارفع ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اُس وقت کسی دنیاوی عیش و آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اُس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ آنحضرت صلعم کے وصال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہہ تھی کہ فتنۂ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا اولین فرض نونہال اسلام کو باد صرصر کے اُن تند و تیز جھونکوں سے بچانا تھا کہ جو اُس کو فنا کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب خلافت اسوقت کوئی پھولوں کی سیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ پُر خار اور مہیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرّہ راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفۂ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اسوقت اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لالے نہ پڑ جائیں مساوات کی یہہ کیفیت تھی کہ مہاجرین و انصار

تو در کنار رہیں تو بڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی سے معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفۂ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اُس سے ہر قسم کے جا و بیجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفۂ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار خدائی تھا اور بس۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہہ نکلے گا کہ اگر کوئی جذبہ حضرات شیخین کو سقیفۂ بنی ساعدہ میں کھینچکر لیگیا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اس لئے بیعت سقیفۂ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات شیخین رض کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابل الزام یا قابل تنقید ہوسکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اُس کی خود کیا حیثیت ہے صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اُس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہہ پتہ چل سکے کہ یہہ کس کتاب کی عبارت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں :

ص۱۳۵ پر علامہ نے تتبع روافض کی تیرھویں مثال پیش کی ہے اور اسی مقصد سے حسن الانتخاب کی کچھ عبارت (ص۲۷۵ ج۲) نقل فرماکر اپنے اعتراض کو واضح کرنے کے لئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچدیا ہے۔ اُن کے اعتراض کو سمجھنے کے لئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو" انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں ۔۔۔۔ درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پہلے ہی سے عبداللہ بن ابی بن سلول کی چالوں سے بویا گیا تھا الخ" علامہ کا اعتراض غالباً یہہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کیجائیں گی تو ہر ذی ہوش و ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا ہم اُن سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس لفظ کے استعمال میں حضرت مؤلف منفرد الذات نہیں ہیں۔ علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطوال۔ تاریخ طبری۔ ابن اثیر۔ ابن خلدون اور تاریخ الخلفا

وغیرہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائیگا کہ اسی مضمون کو بہ تغیر الفاظ اوروں نے
بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کے لئے خلفاء راشدین مؤلفہ مولوی معین الدین ندوی کی
عبارت پیش کرتے ہیں (جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی معتبر کتابیں ہیں ملاحظہ ہو ص۲۳)
جس میں حاجی مولوی معین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے "رسول اللہؐ کے
انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور
انصار نے سقیفہ بنی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی الخ" کیا علامہ کے نزدیک حاجی
معین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں تتبع روافض میں منافقین کا
لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہہ ہے کہ سقیفہ بنی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبداللہ
بن ابی بن سلول و دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہہ کہیں گے کہ وہ مسلک روافض کے متعلق
پہلے اپنی واقفیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے متبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم
کریں۔ ص۱۳۰ پر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے
قبل لکھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحات ماسبق۔

ص۱۳۶ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیرؑ سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض
کے الزام کی جگہ اس معقول و دلکش اعتراض نے لے لی۔ علامہ کو اس مرتبہ یہہ اعتراض ہے کہ حضرت
مؤلف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری و امام مسلم کو
فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مؤلف پر صرف اس لئے معترض ہیں کہ انھوں نے
فلیح پر جرح کی جرأت کی۔ "پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم
فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ ہی میں نہیں
آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اُسکو مسترد فرمائیں" (ص۱۲۱) دوسری طرف اب اس پر
اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسئلہ بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک
بخاری پر اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف اُن مقامات کے لئے مخصوص ہے

جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ صحیح الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہو کہ جسکی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہو تو پھر اُنکے مسلک کے مطابق بخاری اور مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل ہیں اور خود انکے مسلک کے مطابق مؤلف نے بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دینے میں راہ راست اختیار فرمائی ہو۔ علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہو کہ اُنکے نزدیک جناب امیرؑ نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اسکی تائید میں اُنھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہو پہلی عبارت استیعاب کی ہے دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کے لئے علامہ غنیۃ الطالبین کے ممنون ہیں ہم ہر عبارت کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبدالبر سے ماخوذ ہے علامہ نے اس عبارت کو پیش فرمانے میں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہہ ارشاد جناب امیرؑ کا کس موقع کے لئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیرؑ نے یہہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اسکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کریں گے پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالنا چاہتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جناب امیرؑ نے اول روز بیعت کی تھی۔ جناب امیرؑ کا حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کرنا مسلمہ ہے۔ جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہہ بیعت کب واقع ہوئی۔ استیعاب کی روایت تعین وقت کے لئے بالکل ناکافی ہے اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ۶ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اسکی کیا دلیل ہے کہ یہہ عبارت اول روز بیعت کرلینے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت میں اُس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ۶ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی بالفاظ فبایعنا ابابکر وہم نے ابوبکرؓ سے بیعت کرلی اُسی موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دونوں مطلب نکالنا ممکن ہے۔ جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت اور واقعہ سے متعلق ہے۔ علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہیئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہیئے تھا جنگ جمل کے زمانہ میں جب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ

بصرہ پہونچے ہیں تو اُن سے عبداللہ ابن الکوا ور قیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا۔ استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اُس سوال وجواب کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبداللہ ابن الکوا و قیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیرالمومنین کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارہ میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہہ کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے۔ جناب امیرؑ نے فرمایا یہہ تو غلط ہے میں ہرگز اول اُن پر جھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول اُن کی تصدیق کی اب کیسی اُن پر جھوٹ تراشوں درحقیقت اگر آنحضرت صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو ممبر پر کیوں کھڑا ہونے دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرت صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ اُن کا دفعتاً وصال ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طول کھنچا اور موذن نے آپ کو نماز کے لئے ہوشیار کیا تو آپ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو نماز کے لئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا... چنانچہ حضرت ابوبکر نے نماز پڑھائی جب آنحضرت صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اُسی شخص کو دُنیا کے لئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرت صلعم نے دین کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی الخ (تاریخ الخلفا سیوطی و منتخب کنزالعمال)۔

جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ جناب امیرؑ نے اسکو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شبہہ رفع کرنا مقصود تھا اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کے لئے دلیل بھی پیش فرما دی۔ علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اسکو بیعت روز اول کے ثبوت میں پیش فرما دیا۔

تیسری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اسکے

متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اب صرف اس بحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اسکے متعلق یہہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کیجاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین ومؤرخین کی کس طرف گئی ہے اور اگر اُن لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیجاتی ہے یہہ امر مسلمہ ہے کہ زیادہ تعداد محدثین ومورخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیرؑ نے حضرت فاطمہؓ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مؤلف یا مصنف کا یہہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دُور نہ جائیں تخلفائے راشدین ہی ملاحظہ فرمالیں اس سے بھی اُن کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائیگی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے صفحہ ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مؤلف کو یہہ صلاح دی ہے کہ اُنھیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دو مرتبہ واقعہ ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی۔ علامہ نے یہہ تو لکھدیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقہ پر نہیں کی تھی اور بیعت سقیفہ بنی ساعدہ اور اسکے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں۔ جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اُس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے ابطلان کے لئے کافی تھیں کہ جناب امیرؑ اس سے قبل بیعت کر چکے تھے۔ اگر علامہ کی دور از کار تاویل اختیار کیجائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لیجاویں گے جو صاف طور سے یہہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی۔ ملاحظہ ہوں الفاظ وکان لعلی من الناس جھۃ حیاۃ فاطمۃ فلما توفیت استنکر علی وجوہ فالتمس مصالحۃ ابی بکر ومبایعتہ ولم یکن بایع تلک الاشھر ترجمہ حضرت فاطمہؓ کی زندگی تک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وقعت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہ

کی وفات ہوگئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اُس وقت تک آپ نے بیعت نہیں کی تھی۔ علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کیجاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدری کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی و مفہوم کی تردید کرتے ہوں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھکر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ یہہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت پنج وقتہ میں حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گویا با الفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہ ہوا کہ جناب امیرؑ نے چونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے۔ کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزئیہ اس طریقہ کا گذرا ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت نہ کی ہو اُن کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کا شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں جناب امیرؑ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا۔ کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتویٰ اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ اس قسم کے دلائل تو پیش فرمایا کرتے ہیں لیکن یہہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اُن کا ایسا اجتہاد متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور اُنھوں نے مسئلہ

شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہہ ہوتا کہ اُن تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا
خلیفۂ وقت سے بیعت کئے ہوئے اسکے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔
علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک
کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت
خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزئیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا
ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمایندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے
دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی
ہوتی۔ رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ ذرہ رنہ جائیں امین اور مامون
(خلفائے بنی عباسیہ) کے وقت پر اس جزئیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدر ہستیوں
کی نماز اس شرعی جزئیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

بحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں "اور پھر کیا بخاری میں
اول روز کی نفی مذکور ہے" یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہ ہوا کہ امام بخاری کا یہہ لکھنا کہ جناب
امیرؑ نے بعد وفات حضرت فاطمہؑ بیعت کی اس امر کا مشعر نہیں کہ بیعت روز اول واقع نہیں ہوئی
اس استدلال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا
حصہ ہے ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صریح توہین سمجھتے ہیں اسلئے
اس سے احتراز کرتے ہیں البتہ اتنا ضرور کہیں گے کہ زندہ باش ..... بیش باد۔

ص۱۴۲ پر علامہ نے پہلے سبؔ کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق وعید اور پھر امیر معاویہ
کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے اُن کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو سبؔ
کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگرچہ اُنھوں نے سبؔ کے معنی کے لئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال
فرمانے میں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت اُنھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ برآمد نہیں
ہوتا جس کو کہ وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت "معاذ اللہ کہ اینجا در جملہ فاستب علی و عباس مراد

دشنام باشند حاشا جنا بہم حاشا جنا بہم باکہ سخنہائے درشت وسخت وطنز بدوندؔ" اس عبارت نے سبّ کے معمولی معانی میں کوئی تغیر وتبدل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کے لئے سبّ کے معانی کو محدود کر دیا ہے جسکو لفظ انیجا واضح کرتا ہے مگر باینہمہ چونکہ موجودہ بحث پر معانی کے محدود وغیر محدود ہو جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا اسلئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی و مفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعید میں آتے ہیں یا نہیں۔

امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کے لئے علامہ نے مختلف تدابیر اختیار کیئے ہیں سب سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ کے اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت روکنا چاہا ہے اُس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سبّ) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ آگے بڑھکر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہہ کہکر رد فرمایا ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص۱۴۹ ہم ان چیزوں کو فرداً فرداً ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سبّ) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی

(۱) ص۱۴۳ تا ص۱۴۵ - امیر معاویہ صحابی تھے اور کفّ لسان کے اُصول کے ماتحت اُن کے سبّ کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہیئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے پھر غنیۃ الطالبین وصواعق محرقہ اور شفائے قاضی عیاض کی کچھ عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز فرما دیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اُس وقت فائدہ اُٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں ہم اسپر بالتفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسولؐ تھے خود اُن کی بیان کردہ تعریف بھی اُنکی ہستی وشخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے جب تک علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آتے ہیں اُس وقت تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اُصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں

دے سکتے ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہہ چیز مابہ البحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سب جناب امیرؑ کی تو پھر امیر معاویہ کی حیثیت اُن کی پیش کردہ احادیث (۱) سبّ صحابہ.... وتنقیصھم حرام ملعون فاعلہ ترجمہ آپ کے اصحاب کو سبّ کرنا اور انکی تنقیص حرام ہے ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) لاتسبوا اصحابی فمن سبّھم فعلیہ لعنت اللہ ترجمہ میری صحابیوں کی سبّ نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کفّ لسان کے اصول کے ماتحت روکنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہو گا۔ علامہ نے شفائے قاضی عیاض پر استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے واما معاویۃ واتباعہ فیجوز نسبتھم الی الخطاء والبغی والخروج والفساد (جلد ۲ ص ۵۵۶ مطبوعہ مصر) ترجمہ امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطا بغاوت خروج اور فساد منسوب کرنا جائز ہے۔ ہم علامہ کی توجہ اسی بحث کے متعلق الصلح لطافۃ المقال ص ۱۵۱ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے لکھنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

ص ۱۴۶ احادیث متعلق بہ سبّ اصحاب اور ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔

علامہ نے اس بحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے۔ پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے اُنھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر اخفا سے کیوں کام لیا۔ کیا اُن کے نزدیک یہہ تاویل اتنی لغو تھی کہ اُنھوں نے اُن محقق عالم کا نام لکھکر ان کی توہین کرانا پسند نہیں کیا۔ ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجوہ مناسب نہیں سمجھے اس لئے مجبوراً ہم اُن سے یہہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے گروہ صحابہ کو مستثنیٰ کرنے کے لئے اُن محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہہ استثنا صرف اُن کی طبع موزوں کا نتیجہ ہے

آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہہ پتہ چلتا ہے کہ اُن کے احکام تمام اُمت کے لئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔ کسی کی شخصیت اور حالت سے اُن احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ یہہ احکام بھی اُمت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بچا کر صادر ہوا کرتے تھے علامہ نے غالبًا اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کی کہ اگر یہہ معیار بلا کسی دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اس لئے کہ اگر احکام الٰہی وارشادات نبوی میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تادیل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تادیل کے ذریعہ سے بچایا گیا تو کلہہ کسی اور کی خاطر سے کسی اور کے فعل کی تادیل بھی کیجائیگی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثنا پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (نماز وحج وروزہ وزکوٰۃ) سے متعلق کیوں نہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔ علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو آجکل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوٰۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک اُن لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تادیل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائیٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اس لئے موجودہ مہذب سوسائیٹی ان احکام زکوٰۃ کے حدود سے باہر ہے۔ اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی و اُمت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور یہہ حکم جو اُمت کے لئے ہے وہی نبی کے لئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ وہ حکم علحدہ بتلا دیتا ہے۔ کیا اُن کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گذری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنیٰ کرنے کا جواز یا فتوی حاصل ہو سکتا ہے۔ علامہ نے اگر تعریف صحابی میں امیر معاویہ کو زبردستی لانے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تادیل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے "آنحضرت صلعم کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب اصحاب میں منہمک و مشغول تھے آپ نے ان کو خطاب کر کے لا تسبوا اصحابی فرمایا تھا" قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کراتے ہیں جس میں انھوں نے اسکو ادا فرمایا ہے۔ اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے "تمام امت" اور "ان میں وہ بھی تھے" "اور ان کو" کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص۳۲ و ۳۳ فصل الخطاب) ثم نقربان افضل هذه الامة الخ (کتاب الوصیۃ امام ابوحنیفہ) اس لئے یہہ بحث نہیں کیجاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ آنحضرت صلعم کے سامنے موجود نہ تھے اب یہہ دیکھنا ہے کہ الفاظ "ان میں وہ بھی تھے" "اور انکو" اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کردینے میں کوئی مدد دیتے ہیں یا نہیں۔ جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ (ان میں وہ بھی تھے اور ان کو) بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ان الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق وسباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہوجائے گا نتیجہ یہہ نکلے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو بنی بر واقفیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دامن بچنا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہوجائے گا۔ اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اور اس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کرد ئے گئے ہیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سب کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں کہ جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہوجائے اس وقت تک یہہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کے لئے مضرت رساں ہے۔

روایت مسلم:۔ ما منعك ان تسب ابا تراب (صحیح مسلم جلد ۲ ص۲۸)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید میں مجمع بحار الانوار صفحہ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو سبّ جناب امیرؑ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہہ سوال کیا تھا کہ تم کو سبّ کرنے سے کون چیز مانع ہے قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش کروں کہ اُن میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے میں پہلے اس عبارت کو جو صفحہ ۱۲۹ پر بحوالۂ مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس امر کے مشعر ہیں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کو حکم سبّ دینا ناممکن نہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔ ما منعك ان تسبّ ابا تراب هذا لا يستلزم امر معاوية بالسبّ (تجھکو کس بات نے روکا کہ حضرت ابو تراب کی سبّ کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سبّ کرنے کے لئے حکم کرنا لازم نہیں آتا) یعنی بالالفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی نہیں نکالا جاسکتا ہے۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں بل سوال عن سبب امتنا عنه تورعا او اجلال (بلکہ سوال یہہ ہے کہ سبّ کرنے سے رُکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقدس ہے یا بزرگی کا خیال) علامہ نے ان الفاظ پہ معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سبّ کرنے کا حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ نے سبّ کرنے سے پرہیز نہیں کیا تھا تو اس سوال کی کیا ضرورت پیش آئی تھی۔ خود سوال کھُلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ سے سبّ جناب امیرؑ کی فرمایش کیگئی تھی اور یہہ بازپرس عدم تعمیل حکم پر تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک یہہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اُس سے یہہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل و ذی ہوش آدمی کا اُصول تو یہہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک بات کے لئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اُس کے متعلق وجوہ و اسباب دریافت کرتا ہے۔

اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہہ بازپرس عدم تعمیل حکم پر نہ کیگئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس فعل (عدم سبّ) کے لئے وجوہ نہ پیش کرتے (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ)

بلکہ صاف جواب یہہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سبّ کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے وجوہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا ورنہ اُن کو اس تاویل کی حقیقت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کے ارشاد سے معلوم ہو جاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے افعال کے لئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کیجا رہی ہیں اور شاہ عبدالعزیزؒ صاحب سے بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصّہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

"لفظ حدیث در مسلم و ترمذی این است کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد ابن ابی وقاص را گفت۔ ما منعک ان تسب ابا تراب بعضے جانب داران معاویہ بن ابی سفیان این لفظ را تاویل میکنند"

اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجوہ لکھے ہیں اور اپنا فیصلہ حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔

"بلکہ بہتر ہمین است کہ این لفظ را بر ظاہرش جاری باید داشت نہایت کار آنکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سبّ یا امر سبّ از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواہد آمد۔۔ چہ مرتبہ سبّ کمتر از قتل و قتال است لما روی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق وقتالہ کفر۔ و ہرگاہ قتال و امر بالقتال یقینی الصدور است ازاں گریز ممکن نیست بالجملہ اصلح ہمین است کہ وی را مرتکب کبیرہ باید دانست" (صفحہ ۱۳۰ فتاوی جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے مسلم اور ترمذی کی حدیثیں معہ اُن کے ترجمہ کے پیش کئے دیتا ہوں جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت نہیں دیتے اس لئے کہ حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کا اپنے جواب میں وہ اُمور پیش کرنا کہ جن کی وجہ سے وہ اس امر شنیعہ سے باز رہے کھُلی ہوئی دلیل اُن کے تاویل کے بطلان کی ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویۃ	سعد ابن ابی وقاص سے مروی ہے کہ معاویہ نے
امرہٗ فقال لہ ما منعک ان تسب	ان سے کہا کہ تم ابو تراب پر سبّ کیوں نہیں کرتے
ابا تراب فقال اما ذکرت ثلثا قالھن	سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان تین باتوں کا ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلن اسبہ لان یکون لی واحدۃ منھن احب الی من حمر النعم سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلفہ فی بعض مغازیہ فقال لہ یا رسول اللہ خلفتنی مع النساء و الصبیان فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما ترضی ان تکون منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ الا انہ لا نبی بعدی وسمعتہ یقول یوم خیبر لاعطین الرایۃ غدا رجلا یحب اللہ ورسولہ فتطاولنا فقال ادعوا علیا فاتی بہ ارمد فبصق فی عینیہ ودفع الرایۃ الیہ ففتح اللہ علیہ وما نزلت ھذہ الآیۃ قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم و نساءنا ونساءکم وانفسنا وانفسکم فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیا وفاطمۃ وحسنا وحسینا فقال اللھم ھؤلاء اھل بیتی خرجہ احمد والترمذی والنسائی۔

نہیں کیا کہ جن کو آنحضرتؐ نے فرمایا ہے میں اُن پر ہرگز سب نہیں کر سکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک بات بھی مجھے حاصل ہوتی تو میرے لئے وہ سُرخ اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنحضرتؐ سے سُنا اُس وقت جب آپ نے بعض غزوات میں علیؓ کو ساتھ لیجانے سے چھوڑا تھا اُنھوں نے آنحضرتؐ سے عرض کیا یا رسول اللہؐ آپ مجھکو عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلہ ہارونؑ کے ہو جو موسیٰؑ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں اور میں نے خیبر کے روز آپ کو فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو محب اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوئے آنحضرتؐ نے فرمایا علیؓ کو بلاؤ وہ بحالت آشوبی چشم حاضر ہوئے آپ نے اپنا لعاب دہن لگایا اور علم اُن کو دیا خدا نے اُنکو فتح دی اور جب یہ آیت (مباہلہ) نازل ہوئی کہدو لے محمدؐ جھگڑا کرنے والوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں کے ساتھ ہم اپنی اور عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ آؤ پھر آنحضرتؐ نے حضرت علیؓ و فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ کو بلا کر فرمایا خداوندا یہ میرے اہلبیت ہیں اس حدیث کی تخریج امام احمد و مسلم اور ترمذی و نسائی نے کی۔

علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں فرماتے ہیں۔ "اب رہ گیا امیر معاویہ کا ممبر پر سب کرانا تاریخوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے" تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی اُن کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہو سکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسلّمہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی اُن کے سوا کسی کے دماغ میں نہیں آیا علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر پوچ و لچر سمجھتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علما اس کو اس قدر وقیع سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب عجالہ نافعہ کے خاتمہ میں لکھتے ہیں۔

"باید دانست کہ علامت وضع حدیث وکذب راوی چند چیز است اول آنکہ خلاف تاریخ مشہور روایت کند" (ص ۳۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اُس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدرِ امیر معاویہ) وہ بھی پایۂ ثبوت تک پہونچی ہے یا نہیں صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے دو ہی طریقہ ہو سکتے ہیں اول یہہ کہ جلالت قدر کلام الٰہی سے ماخوذ ہو یا احادیث نبوی اس کے شاہد عادل ہوں جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔ کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو سِرّ الجلیل شاہ عبدالعزیزؒ) اور اُن کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایۂ صحت و اعتبار کو نہیں پہونچی۔

"در باب فضائل معاویہ حدیثے صحیح نہ شدہ" (شرح سفر السعادت، صبح صادق شرح منار ملا نظام الدین فرنگی محلی)

"معاویہ را ہمیں بس است کہ سر بسر نجات یابد در مناقب کجا" (ترجمہ مقولہ امام نسائی) یعنی اسی

مبحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اوراق ماسبق ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے جلالت قدر کے
الفاظ لکھکر تاریخی ثبوت کو رد فرمانے کی کیوں کوشش فرمائی یہی صاف کیوں نہ فرمادیا کہ اُن کی
رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہہ بات بھی لطف سے خالی نہیں
کہ علامہ اس مبحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا جس کے لئے تاریخی ثبوت
رد کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں ملاحظہ ہو کہ صـ۱۴۸ پر فرماتے ہیں "ہاں سخنہائے درشت
استعمال کرنا قرین قیاس ہے ..... بہرکیف حضرت علی اور معاویہ میں بدگوئی ضرور ہوئی ہوگی
کیونکہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی ہیں سے ہے بالخصوص جبکہ باہم جنگ وجدال کا میدان گرم ہے"
کیا علامہ کے نزدیک اُن کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں اسلئے
کہ اُن کے مقولہ کے مطابق سبّ سخنہائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو صـ۱۴۳ فصل الخطاب) اور
امیر معاویہ کا سخنہائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا پھر وہ
امیر معاویہ کے سبّ میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں اُن کو جو محبت اہل بیت
اظہار سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیرؑ کی ذات اقدس پر
روشنی ڈالنے کے لئے نہج البلاغت تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کیگئی مگر مصنفین اہل سنت و
الجماعت وعلما کے وہ اقوال جن سے نہج البلاغت کی اس لایعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بالقصد
نظرانداز کردی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن خلدون
صـ۱۵۳ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں شاعری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب
کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے نظم کا میدان رہا جاتا تھا کتاب کے ختم پر اس کی پامالی کی طرف
متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرماکر اس کمی کو بھی پورا کردیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں
وہ علامہ ہی طبع موزوں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نازک اور پاکیزہ
بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے کیا علامہ کے شاعر باکمال ہونے میں کسی کو شک وشبہہ کی
گنجائش تھی جو اُن کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہہ تکلیف

تاحق کی خود اُن کا تخلص اُن کی شاعری کا بہترین و مکمل ثبوت ہے میدان نظم جس حد تک اُن کی بلند پروازی۔ رفعت تخئیل۔ پاکیزہ بندشوں اور برمحل محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے اس کی فریاد ہر کس و ناکس کے کان تک پہونچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرماتے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی نثر میں ادا فرما دیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے اُن کے لئے تو نثر ہی کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ میں "شعر گفتن چہ ضرور" کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا بہر نوع اشعار کی حیثیت و حالت جو کچھ بھی ہو اُن سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر جو روشنی پڑتی ہے اُس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے اُنہیں سے بعض اشعار سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجایش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا متحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں ؎

میں بد اخلاق بد احوال بدکردار بداعمال　　سراپا میں گنہ ہوں زندگی میری ہے عصیانی

اس سے بہتر اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہوگا دوسرے مصرعہ میں جو ندرت پنہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاق سلیم کا مضحکہ اُڑانا ہے۔ بداحوال۔ عصیانی زندگی۔ احسانی بندے۔ نورایمانی۔ باغ رضوانی کے تراکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تذنیب کے پردہ میں اپنے اس دریدہ دہنی کو جو انھوں نے فصل الخطاب میں صرف کی ہے حق پرستی و اظہار حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ زن۔ زر۔ زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ

اُن کے اور حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے درمیان ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے
علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی واظہار حقیقت پر مبنی ہے معلوم نہیں علامہ
نے زن - زر - زمین - کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان
الفاظ کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرما دیا ہے کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی الا من[1]
وصلنی وصلہ اللہ ومن قطعنی قطعہ اللہ کتب احادیث میں نہیں گذری یا گذری مگر قابل
توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مؤلف احسن الانتخاب سے یہہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ و
غرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک اُن کو اس حدیث کی وعید میں لانے کے لئے کافی نہیں -
علامہ نے زن - زر - زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہہ امر بھول گئے کہ ان سب
سے بڑھکر وجہ مخالفت وہ رشک وحسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے تفوق پر دامنگیر ہوا
کرتا ہے زن زر زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہوجانے
سے مٹ بھی جایا کرتی ہے مگر اس رشک وحسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں
بجھتی تمام زندگی اسی قلبی پرخاش کے نذر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان منزلوں دور
رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نکالے نہیں نکلتی مختلف طریقوں سے اس کا
اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل بےعیب معلوم ہوتی ہے مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی
راز خلش کا پتہ پا جاتا ہے استغفر اللہ مستعیذا بہ من حسد یسد باب الانصاف ویرد عن[2]
عن جمیل الاوصاف ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شاندار الفاظ
میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے "مجھے لوگوں نے مشافہتہً توجہ دلائی
اور جب میں نے کتاب نہ ہونے کا عذر کیا تو کتاب بھی بعض احباب نے فراہم کردی" -
ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقر ہیں کہ مغلوب طبیعت کوتاہ ہمت ضعیف الایمان ہیں اور

---

[1] آگاہ ہو جس نے مجھکو ملایا اللہ اُسکو ملاوے اور جس نے مجھکو قطع کیا اللہ اُسکو قطع کرے ۱۲ [2] اللہ سے استغفار
کرتا ہوں اور پناہ مانگتا ہوں اُس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کردے اور اچھے اوصاف رد کردے ۱۲

اُن کی رائے قابل اعتبار نہیں اور دوسری طرف احباب کی فرمائش سے مجبور ہو کر کتاب لکھنے پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں کیا یہہ دونوں مخالف چیزیں بجز اس رشک وحسد کے جس سے حاسد مجبور ہوا کرتے ہیں اور کسی طریقہ سے بھی نباہی جاسکتی ہیں

ص۱۵۵ تا ۱۵۹ علامہ نے بعض علما کی رائے کے اظہار کے لئے وقف فرمائے ہیں ان حضرات کی رائے جس طرح علامہ نے حاصل فرمائی ہے وہ اگر راوی کی روایت قابل اعتبار مانی جائے تو ہر گز مستحسن کہے جانے کے قابل نہیں ہوسکتی بہر نوع اس امر پر کہ یہہ رائیں کس طرح حاصل کیگئی ہیں وقت ضائع کرنا فضول ہے البتہ میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اب یہہ فرسودہ طریقہ جو پائے حق کو اصلیت وحقیقت کی جستجو واظہار سے روکنے کے لئے قطعًا ناکافی ہے علامہ نے اس معاملہ میں اس امر کو بالکل نظرانداز فرمادیا کہ باکار نتیجہ خیز چیز قلبی تاثر ہے جس شخص نے اسلامی تاریخ کی ادنیٰ ورق گردانی بھی کی ہے وہ بھی اس امر سے واقف ہے کہ تاریخ اسلام کا ایک دور وہ تھا کہ جس میں معمولی مگر سچائی سے لبریز الفاظ سے لوگوں نے بڑے سے بڑے انقلابات صفحات تاریخ میں پیدا کردیئے اور ایک دور یہہ ہے کہ الفاظ اگرچہ وہی ہیں مگر نتیجہ اُتنا عظیم الشان تو درکنار اُس کا عشر عشیر بھی پیدا نہیں ہوتا وجہ ظاہر ہے کہ کہنے والوں کی حیثیت وحالت نے الفاظ کو بالکل بے جان بنادیا ہے متقدمین کو اعلان ونمائش سے کوئی تعلق نہ تھا اُن کے تزکیۂ نفس واخلاق وتصفیۂ قلب نے اُن کو ہمہ تن صدق وراستی بنادیا تھا اور اُن کی زبان اور اُن کے الفاظ اُن کے حقیقی احساس وتاثر سے متاثر ولبریز ہوا کرتے تھے اور سُننے والے اسی راستی وصداقت سے متاثر ومغلوب ہو کر گردن خم کردیا کرتے تھے موجودہ دور کے حضرات میں یہہ چیز (صدق وصفا) نادر الوجود ہے اب اعلان ونمائش نے صدق وراستی کی جگہ حاصل کرلی ہے اسلاف کے طریقہ کی متابعت ترقی تہذیب وترقی تمدن کے منافی سمجھی جاتی ہے تزکیۂ نفس واخلاق وتصفیۂ قلب وروح کو جاہلیت کی یادگار سے زائد وقیع نہیں سمجھا جاتا ہمہ تن کوشش اور توجہ لیڈر بننے کی کیجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان حضرات میں ورثۃ الانبیاء اور راسخین فی العلم کی شان

وکیفیت مفقود ہوگئی ہے ایسے حضرات کے لئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر اور ریفارمر بنانے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق و اعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کے موافق بنائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دُنیا خود سچائی اور حقیقت سے متاثر ہوکر اُن کی تقلید پر آمادہ ہوجائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت و تاثیر پیدا ہونے کے تکدر و تنفر بڑھتا جاتا ہے ؎

خانۂ شرع خراب است کہ ارباب صلاح   در عمارت گریِ گنبدِ دستارِ خود اند

علامہ نے خاتمہ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہونچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت مؤلف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور مؤید ہیں کیا وقعت ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے قبل اس کے کہ میں اُن حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریر و پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لوں ان سات حضرات میں سے صرف دو صاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائیگا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریروں کی یہہ کیفیت ہے تو اور بقیہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول و عمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دار العلوم دیوبند کی رائے درج فرمائی ہے مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اُس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مؤکد فرمایا ہے مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود اُن کی تحریر سے ہوجاتا ہے معلوم یہہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور و خوض نہیں فرمایا جو عبارت خیال میں آئی

اُس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث کہ شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر
جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں اُن کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں مفتی صاحب موصوف نے
اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب
قطعًا برآمد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب نے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ
بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ اُن کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جا سکے جس
کے مفتی صاحب متمنی ہیں سلف کے معنی لغت میں پیشینگاں کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے
ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہوگا تو اس سے مراد متقدمین صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس
عبارت کی حد سے قطعًا علیٰحدہ ہو جائیں گے سیاق عبارت سے بھی صاف صاف یہی معنی و
مفہوم کا پتہ چلتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گروہ میں شامل بھی کر دیئے جائیں
تو بھی تفہیمات کی عبارت سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہونچتا اور مفتی صاحب کا تفہیمات کے
اس معمولی عبارت کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہنا یا بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہ شبہ پیدا کرتا ہے
کہ مفتی صاحب کی اور بقیہ رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو مفتی صاحب نے اگر مولانا
محمد قاسم دیوبندی کے مکتوب نہم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی کے صفحہ ۱۳۰ (جس کا حوالہ ہم اوپر صفحہ ۱۴۴ کی
تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمالی ہوتی تو اُن کو امیر معاویہ کی صحیح
حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تفہیمات کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی استخلاف یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں۔

"غایتہ ما فی الباب بسبب خرابیہائے پنہانی کہ داشتند ہمچو منافقاں کہ در بیعت الرضوان شریک
بودند و بوجہ نفاق رضوان اللہ نصیب اوشان نہ شد" اس کے پانچ چھ سطر کے بعد لکھتے ہیں۔
"و ایں طرف امیر معاویہ را از جملہ صحابہ نمی شماریم کہ بہ نسبت ترک افضل و اولیٰ ہم در ایں حیثیت معذور نگیریم"

مفتی صاحب موصوف حدیث[1] اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم من بعدی غرضا فمن

---

[1] اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے اصحاب کے بارہ میں اُن کو میرے بعد مواخذہ نہ کرو جس نے اُن کو دوست رکھا پس میری
محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اُن سے بغض رکھا پس بوجہ مجھ سے بغض کے اُن سے بغض رکھا ۱۲

احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلعم کے منشا پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ فمن احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف یا علیؓ لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو مؤکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کیگئی ہے اس تحریر کی بنا شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو صفحہ ۱۵۹ پر کیگئی ہے میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر صفحہ ۳۰۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر صفحہ ۳۰۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت سے کہ جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے ۔۔۔

قال واما بعدہم یعنی ان ما وقع بین الصحابۃ من المحاربات والمشاجرات علی الوجہ المسطور فی کتب التواریخ والمذکور علی السنۃ الثقات یدل بظاہرہ علی ان بعضہم قد حاد عن طریق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان الباعث لہ الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملک والریاسۃ والمیل الی اللذات	صحابہ میں محاربات اور مشاجرات جو کچھ واقع ہوئے اور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امر پر دال ہیں کہ بعض (صحابہ) طریق حق سے ہٹ گئے اور حد ظلم و فسق پر پہونچ گئے اور اس کا باعث حقد و عناد و حسد و بغض معلوم ہوتا ہے نیز طلب ملک و ریاست و لذات و شہوات کی خواہش بھی اس لئے کہ

سلہ اے علی نہ دوست رکھے گا تجھکو مگر مومن اور نہ بغض رکھے گا تجھ سے مگر منافق ۱۲

والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما
ولا كل من لقي النبي صلعم بالخير موسوما الا ان
العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله
صلعم ذكروا لها محامل وتاويلات بها
تليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما
يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد
المسلمين عن الزيغ والضلالة في حق
كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم و
الانصار والمبشرين بالثواب في دار
القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم
على اهل البيت النبي صلعم فمن الظهور
بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة
بحيث لا اشتباه على الآراء اذ تكاد تشهد
به الجماد والعجماء ويبكي له من في
الارض والسماء وتنهد منه الجبال
وتنشق الصخور ويبقى سوء عمله على
كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من
باشر او رضي او سعي ولعذاب الآخرة
اشد وابقى۔

نہ ہر صحابی معصوم ہو سکتا ہے اور نہ ہر وہ شخص جس
نے آنحضرت کو دیکھا ہوا اچھا کہا جا سکتا ہے البتہ علما
نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے اُن کی باتوں کی تاویلیں
کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ اُن اُمور سے کہ
جو باعث تضلیل وتفسیق ہیں اور یہہ خیال اُن کا
کبار صحابہ خصوصاً مہاجرین وانصار ومبشرین بالجنۃ
کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد
میں کجراہی وگمراہی نہ پیدا ہو مگر اُن کے
بعد اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ ظلم ہوا
وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کو کوئی چھپا نہیں سکتا
اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا رائے دینے کا حق
ہے وہ ایسی بات ہے جس پر حیوانات اور جمادات
شہادت دیتے ہیں اور آسمان وزمین اُس پر
روتے ہیں اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور
پتھر شق ہو گئے ہیں اور اُن لوگوں کی بداعمالی
ہمیشہ رہنے والی ہے اللہ کی لعنت ہو اُس پر
جس نے خود ظلم کیا یا ظالم پر راضی ہو یا اُس میں کوشش
کی بیشک عذاب آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا ہے

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلعم پر ظلم کی
کیفیت کا اظہار فرمایا ہے کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی

باور کرسکتا ہے کہ انھیں علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی صاف نتیجہ تو یہہ نکلتا ہے کہ شرح عقائد نسفی کی عبارت میں علامہ تفتازانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرما چکے تھے اور شرح عقائد نسفی کی یہہ عبارت جو ص ۱۵۹ پر درج کیگئی ہے صرف اُن بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو شرح مقاصد کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رُخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب اور ناظرین کا کام ہے مجھے تو صرف یہہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحریریں قول فیصل و قول منصور سمجھے جانے کے قابل نہیں ہوسکتیں فتویٰ دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھنے والے حضرات بھی علما تھے جہلا نہ تھے انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور اُن پر علما نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسمار گرامی میں نے ص ۶۳ تا ۶۴ درج کئے ہیں یا حضرت استاد الہند ملا نظام الدین فرنگی محلی و مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی و رشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی و مولوی حسن بخش علوی کاکوروی و مولوی محمد قاسم دیوبندی و مولوی شاہ معین الدین ندوی اعظم گڈھی و مولوی وحید الزماں خاں المخاطب بہ نواب وقار نواز جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین جن کی اتباع حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع و فاسق یا دائرہ اہل سنت و الجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں ؂

گر مسلمانی ہمیں ہست کہ حافظ دارد   وائے گر در پس امروز بود فردائے

خاتمۂ کتاب پر مجھکو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب میں اُتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داد نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی بہر نوع جو کچھ

لکھ چکا ہوں اسکو پیش کر رہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت سے زائد پُر زور ہو گئے ہوں اس کے متعلق مجھکو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھکو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر بہ تغیر الفاظ صرف اُن کی تقلید ہے اگر کوئی الزام عائد ہو سکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرنے کا اختیار کرتے اور نہ مجھکو اس طرز تحریر سے اُن کو یہہ بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبد العلیم آسی سجادہ نشین خانقاہ رشیدیہ جونپور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

قطعہ

چار یارانِ نبی میں آسی — تبعیت مجھے ہر یارؓ کی ہے
طلب راہ خدا میں لیکن — پیروی حیدر کرارؓ کی ہے

غزل

ای دل غلام شاہ جہاں باش و شاہ باش — پیوستہ در حمایت لطف الٰہ باش
از خارجی ہزار بیک جو نمی خرند — گو کوہ تا بکوہ منافق سیاہ باش
چون احمدؐ م شفیع بود روز رستخیز — گو این تن بلاکشِ من پر گناہ باش
آنرا کہ دوستی علیؑ نیست کافر است — گو زاہد زمانہ و گو شیخ راہ باش
امروز زندہ ام بولائے تو یا علیؑ — فردا بدرج پاک امامان گواہ باش
قبر امام ہشتم سلطانِ دین رضاؑ — از جان ببوس و بر در ان بارگاہ باش

دستت نمی رسد کہ بہ چینی گلے زشاخ　　　بارے بپائے گلبن ایشان گیاہ باش

مرد خدا کہ زاہد تقوے طلب بود　　　خواہی سفید جامہ و خواہی سیاہ باش

حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کُن

وان گاہ در طریق چو مردانِ راہ باش

ناظرین باتمکین سے استدعا ہے کہ مطالعۂ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو ماخذات سے مقابلہ فرمالیں۔ اور بندۂ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ ماخذات بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہہ ہرگز نہو کہ محض خود تصنیف اعتراضات شروع کردیں جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جارہا ہے۔ کیونکہ مقصود تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علے رسولہ و نبیہ سید المرسلین و علے اٰلہ واصحابہ وازواجہ واھل بیتہ ومتبعیھم باحسان الے یوم الدین۔ اٰمین۔

تمّت

۱۳۔ رجب المرجب یوم جمعہ　　　محمد ایوب احمد وکیل

سنہ ۱۳۵۲ھ　　　گونڈہ

قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب

از منشی عبد الباری صاحب آشنا

کیا محب نبیؐ اس شخص کو ہم سمجھیں گے — جس کو دربار علیؑ میں نہیں پایا ہم نے

صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں — لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بلایا ہم نے

رعب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشیں — لیکن اُس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے

اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں دیکھ لیا — اُسکے دروازہ پہ یہہ لکھ کے لگایا ہم نے

تہمتیں چند بیس پردہ لگائیں اُس نے — پھیر لی اپنی نظر منھ نہ لگایا ہم نے

چھیڑنے کو ہمیں جب اُسنے لکھی **فصل خطا** — دل کو اپنے سبق صبر پڑھایا ہم نے

اُو بہ خم زندہ کند یار بہ دشنامے چند — دل کو سمجھانے کو یہہ مصرع سُنایا ہم نے

چاہیئے کچھ تو سزا حد سے گذر جانے کی — ہم بھی دق کریں بہت ناز اُٹھایا ہم نے

بے کم و کاست لکھا حال علیؑ اعلےٰ — نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے

یعنی اثبات حقیقت میں لکھی **رفع حجاب** — ابر سے چاند کے ٹکڑے کو ہٹایا ہم نے

شوق پنجہ کا بایں ساعد سیمیں تھا اُسے — ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز — اب نہ چھیڑینگے اُسے خوب ستایا ہم نے

ورنہ در محفل رنداں خبرے نیست کہ نیست — اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے

غفر اللہ لہ کہہ کے دعا دیتے ہیں — اُسکا گھر بھر تجھے سونپا ہے خدایا ہم نے

آشنا اس دل نازک پہ یہہ چوٹیں کبتک — فکر تاریخ نہ کی وقت گنوایا ہم نے

للہ الحمد کہ اب چھپ گئی یہہ رفع حجاب — نور حق دور سے اُس بت کو دکھایا ہم نے

نیچی نظروں سے پڑھی جائیگی پوری تاریخ — کوئی شرما گیا پردہ جو اُٹھایا ہم نے

۱۳ ۵۲ ھ

از مولوی محمد عاصم صاحب قیس

جانم فدا بنام علی حیدر است قیس — کلکش لبش چو ذکر شہ بوتراب گفت
ہست از مقلدین نو احب سیہ دلے — کو تہمت و مثالب آں مستجاب گفت
ابجد جزیل از پئے ایوب احمد است — کو کسر شان مرتضوی بے جواب گفت
تاریخ طبع و نشر طلب شد جواب را — ہاتف زغیب گفت و چہ لاجواب گفت

یعنی چو ذو الفقار سر دشمنان برید
رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت
۱۳۵۶ - ۴ ۱۳۵۲ھ

دیگر در اردو بطور تقریظ

بادہ کوثر پلا اے ساقی کوثر مجھے — آگئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہار
ہو مبارک تجھکو تیرا نونہال پاکباز — حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار
جس نے سیرت میں تری لکھی کتاب بے بہا — جس کی شہرت کی صدا سے گونج اٹھے شہر و دیار
دوستوں[۱] کے دل کو جس نے کردیا باغ بہشت — دشمنوں کے سینہ کو جس نے بنایا خار زار
سانپ لوٹے حاسدوں کے دل پہ اسکو دیکھکر — زہر چھٹکا جسم ایمانی میں تڑپے بے قرار
سنکھیا[۲] بنجائے جس کی حلق میں آب حیات — اسکو کیا کہیے بجز بدبخت برہم روزگار
جب ترا مداح آنکھوں سے نہ دیکھا جاسکا — جب تری مدحت نہ زیر حلق اتری زینہار
دشمن صدق و یقیں نے تب لکھی فصل الخطاب — مقتدائے اہل سنت پہ سکے ہیں جس میں وار
کیا شکایت گر حدیثوں کی غلط تنقید کی — کیا گلہ گر معنی آیات بدلے بے شمار
کیا شکایت گر لگائے اس نے جھوٹے اتہام — کیا گلہ گر جھوٹی تہمت رفض کی دی بار بار

[۱] ملاحظہ ہو عبارت انگریزی مندرجہ فصل الخطاب صفحہ ۱۵۵/۱۲ [۲] ملاحظہ ہو عبارت صفحہ فصل الخطاب ۱۲

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اُس نے واقعات — کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار
کیا شکایت اسکی یہہ تو ہے نواصب کی سرشت — اہل حق پر حربہ باطل سے کرنا چھپ کے وار
یا علیؑ ہمکو تری مشکلکشائی چاہیئے — رشتہ ایماں میں ڈالیں گتھیاں دشمن ہزار
تھا ودیعت صدق یہہ ایوب احمد کے لئے — تیری بخشش کے فدا اے رحمت پروردگار
جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خلوص — کر دیا جس کو فدائے آل و اصحاب کبار رضہ
ناصبی کی رد میں لکھی واہ کیا رفع الحجاب — فاش پردہ کر دیا باقی نہ رکھا ایک تار
جعلسازی اور کیّادی کو توڑا اس طرح — پڑھ کے مکاروں کو آجائے گا سر سامی بخار
دشمنوں نے خود بخود دنداں شکن پائے جواب — ایسے ہنس ہنس کر کھلائے پھول چٹکائے انار
طبع اور تالیف کی تاریخ لکھنے کے لئے — طبع موزوں قیس گر مچلی نہ ہو بے قرار
شاعری کو طاق پر رکھدے یہہ ہے وقت جہاد — حق نے حق کو مرحمت فرمائی فتح آشکار
رزمگاہ حبّ اہل بیت میں چل با ادب — تیرا کیا منھ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش و قرار

اے دل آگاہ پہلو سے نکل کردے صدا

لا فتیٰ اِلاّ علیؑ لا سیف اِلاّ ذوالفقار

۱۹۹۴ - ۶۱ = ۱۹۳۳ء

از مولوی میر نذر علی صاحب درد

یہہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے — ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب
ہوئے دور شبہات جتنے بھی تھے — مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب
مدلل ہے معقول و منقول سے — ابھی جا پچئے شک اگر ہو جناب
ہوئی دور تاریکی جہل سب — ہٹی چہرۂ علم سے جب نقاب
ہوئے لاجواب اسکو سنکر مخالف — کہ کہتا ہے طرز بیاں - لاجواب
ادھر کچا چٹھا کھلا اور ادھر — خیالات میں آگیا انقلاب

مؤلف کو خالق جزا اس کی دے
عیاں ہو گئی اس سے راہِ صواب

ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط صحیح
لکھائی چھپائی بھی ہے لاجواب

جو ہیں واقعاتِ امیرِ دمشق
کہیں من گھڑت وہ نہیں ہیں جناب

حوالوں سے معلوم ہو جائے گا
مدلل کتابوں سے ہے اکتساب

اگر عینک انصاف کی ہی لگی
تو ہو جائیں گے دور سارے حجاب

ہے اس کی حقیقت یہہ خود کہہ رہی
خیالات برحق ہے اس کا خطاب ۱۳۵۲ھ

کہا دردؔ ہاتف نے یہہ سال طبع
مصرع چھپا خوب رفع الحجاب ۱۳۵۲ھ

از مولوی اصطفٰے اعلی صاحب

رفع الحجابِ حق نما جس میں ہے شانِ صفدری
اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خود سروں کی خود سری

جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے
کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری

جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی ہے یہہ کتاب
میں نے کیا اس سے خطاب آ ذو الفقار حیدری ۱۳۵۲ھ

از منشی حیدر حسن صاحب نشترؔ

سمجھیں پھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب
معنی حکم رسول اللہی

شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے
بات جو چاہی وہ الٹی چاہی

تھوکنا سمتِ فلک کیا تھا ضرور
منھ پہ اپنے وہ پلٹ آتا ہی

عمر بھر بحر میں غوطہ کھائے
رہی آلودہ بدبو ماہی

ہوئی نفسانیت اتنی غالب
کہ ہوئی عقل عدم کو راہی

نسخہ جو پیش نظر ہے نشترؔ
ہے دوائے مرض گمراہی ۱۳۵۲ھ

از منشی مصلح الدین صاحب اسیرؔ

منظر چشم مظاہر ہے وہ نورِ تجلی — آشکارا ہے نظر میں ہر خفی و ہر جلی

بہر پیغمبر ﷺ تو آنکھیں کھول اے نفس غبی — ذرّہ ذرّہ سے ہویدا ہے علیؑ نور علیؑ

کبریا کے فیض سے مسرور ہونا چاہیے — رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی احولی

بے حجابانہ در آیا ہے نظر میں آفتاب — آفتاب نور حق نور نبی نور ولیؑ

چشم بینا ہو اگر تو دیکھ لے رفع حجاب

جلوہ گر ہے آج بھی خیبر شکن پنجہ علیؑ

۱۳۵۲ھ

از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

پردہ نشیں مؤلف فصل الخطاب نے — جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو

ایوبؔ کے قدم کو پکڑ کے کیا گلہ — اُف بے نقاب کردیا فصل الخطاب کو

۱۳۵۲ھ

صحت نامہ رفع الحجاب

صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب
۵	۱	قلت	فقلت	۵۷	۴	بشر	بشرہ
؍؍	۳	لو	ان	؍؍	۱۳	اد	ادا
؍؍	؍؍	الموسے	الولی	۶۳	۱۳	کردتیا	کردیا
۷	۲	سبھوں	سب	؍؍	۱۸	کرتے	کوشش کرتے
؍؍	۹ ترجمہ	برگزیدہ	برگزیدہ	۶۹	۳	عنہ الما	عنہ الما
؍؍	۱۷ ؍؍	سب تو	سب	۷۰	۲	مؤند	مؤید
۱۰	۱۰	نہ تھا اس	نہ ملتا تھا کہ میں اس	۷۲	۵	کے	کی
۱۳	۱۷	علامۃ	علامہ	۷۳	۱۵	( )	×
۱۶	۱۲	سے	میں	۷۴	۲	وہ	دُ
؍؍	؍؍	سُس	اُتّی	؍؍	۴	رااک	رااُک
۱۷	۸	گیا گیا	کیا گیا	؍؍	۸	اُترائیں	اُترائیں
۱۹	۱۷	ہے "	ہے	۷۶	۹	ہیں	پھر ہے
۲۴	۸	تھی	تہی	؍؍	۱۶	ہوا	ہو
۲۷	۱۲	ٹکڑے	ٹکڑے	۸۰	۹	ہزار گونہ	ہزار گونہ زائد
۲۹	۹	سکون)	سکون)"	۸۱	۱۲	کیا	کہا
۳۲	۳۱	واقعات	واقعات سے (	۸۳	۱۵	ساس عدہ سہ	سا عدہ میں نہ
۳۳	۱۴	عقہ	×	۸۶	۱۱	سگتے	سکتے
۴۰	۷	ابن مکتوم	ابن ام مکتوم	۹۴	۱۴	الطام	الطعام
۴۱	۴	کے کا	کا	۹۸	۳	میں نے	میں نے پوچھا
۴۶	۱۸	رہا	ہا	۹۹	۷	طب	رطب
۴۷	۴	کریم	کریم	۱۱۶	۱۲	کی	درج کی

صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب
۱۱۶	۱۷	جکھو	چکھوا	۱۶۵	۲۱	ارجح	ارزح
۱۱۸	۳	تقضیل	تفصیل	۱۶۶	۵	طریقۂ نقید	طریقۂ تنقید
〃	۲۱	دلستاں	دبستاں	۱۷۰	۱	کے	کے متعلق
۱۱۹	۵	آجانا	آجاتا	〃	۳	واۃ	رواۃ
۱۲۱	۱۲	بادساہ	بادشاہ	۱۷۲	۸	گرنا	کرنا
۱۲۴	۱۸	قاتم	قائم	۱۷۶	۳	لفاظ	الفاظ
۱۲۵	۳	نخذوا	فخذوا	۱۸۱	۱۸	اعام	عام
۱۲۷	۷	تارکث	تارک	۱۸۷	۱	جتنا	بجتنے
〃	۱۱	〃	〃	〃	۲	اجمعین	اجمعین ہیں
〃	۱۳	تزکث	تزک	۱۸۸	۱۳	مؤلف صاحب	مؤلف
〃	۱۵	ذلکث	ذلک	۱۹۱	۱۲	گراکے	کرکے
〃	〃	التمسکث	التمسک	۱۹۵	۱	صحابی	صحابی کے
۱۲۸	۱	〃	〃	۲۰۳	۸	وہوا	وہو
۱۳۸	۱۷	قنبیہ	نبیہ	۲۰۸	۲	کے	کی
۱۳۹	۱۸	قلیل العقل	قلیل النقل	۲۰۹	۱۹	الا	لما
۱۴۳	۵	بہی ہے	بہی	۲۱۷	۴	ہونیکے بھی	بھی
۱۴۸	۱۳	مشتبہنہ	مشتبہہ	۲۲۲	۵	بیں	میں
۱۵۰	۱۶	کو	کی	۲۲۵	۱۸	ادبر	اور
۱۵۱	۶	میں	بن	۲۳۳	۱۰	دستو	دستور
۱۵۴	۷	التنعوا	اتبعوا	۲۳۴	۲۱	وسماحت	از شناعت
〃	۹	شخنص	شخص	۲۳۶	۳	ماقی	فی
۱۵۵	۱۳	دوسی	دوسری	۲۳۷	۱۳	فضا	فضائل
۱۵۷	۱۱	ہونسگے	ہونگے	۲۴۲	۲	یمی	بہی
۱۶۳	۱۰	متصنبین	متنبین	〃	〃	متفرہات	مفتریات

اعلان

السیرۃ العلویہ فی ذکر المآثر المرتضویہ حضرت مولائے کائنات امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مکمل سیرت جناب مولانا مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلندر علوی کاکوروی مدظلہ نے انتہائی تحقیق سے مرتب فرمائی ہے جو اپنی نوعیت میں فرد اور اپنی جامعیت میں یگانہ ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں تمام ہوئی ہے جن کی مندرجہ ذیل تفصیل سے اُسکے مکمل ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جلد اول۔ احسن الانتخاب فی ذکر معیشۃ سیدنا ابی تراب ؑ ہے

اسمیں آپکے حالات ولادت و بیعت اسلام وغیرہ ہیں جن کا زمان برکت نشان حضرت رسالت مآب صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تعلق ہے۔ نیز دیگر واقعات سیاسی وغیرہ جو آپکے زمانۂ خلافت میں پیش آئے یہ جلد ۲۰×۲۶ کی تقطیع کے ۵۰۴ صفحات پر طبع ہو کر شایع ہو چکی ہے۔ قیمت فی جلد مبلغ ؁ روپے

جلد دوم۔ نفائس المنن فی ذکر فضائل سیدنا ابی الحسن ؑ ہے اسمیں آپکے

فضائل علمی و عملی و زہد و تقوےٰ و عبادات وغیرہ ہیں۔ مقدمہ میں فضیلت پر مدلل اور معقول بحث ہے پھر اقسام فضائل کے بیانات ہیں اور نہایت تفصیل سے یہ دکھلایا گیا ہے کہ آپکی ذات کس کس طرح پہ جمیع فضائل کی حاوی تھی۔ ہر ایک بیان کتب مستند سے لکھا گیا ہے اور سند حوالہ جات مفصلاً دیئے گئے ہیں۔

یہ جلد ۲۰×۲۶/۸ کی تقطیع پر ۳۰۰ صفحات میں طبع ہوئی ہے قیمت فی جلد مبلغ عہ

جلد سوم - مناقب المرتضے من مواہب المصطفٰے ہے۔ اس میں آپ کے وہ مناقب ہیں جو آیات قرآنی واحادیث نبوی وارشادات صحابہ سے ماخوذ ہیں۔

جلد چہارم - اس میں محض آپ کے مرویہ احادیث بترتیب ابواب فقہ بلحاظ حروف تہجی ہیں اور یہ درحقیقت آپکا مسند ہے۔

جلد پنجم - اسمیں آپکے ارشادات و مواعظ وغیرہ ہیں۔

جلد ششم - اسمیں آپکے والدین وازواج واولاد امجاد وغیرہ کے حالات ہیں اور نیز آپ سے انتساب سلاسل طریقت کا بیان ہے۔

سلسلۂ سوال وجواب - بر تبصرۂ احسن الانتخاب بابین مدیر اخبار سچ لکھنؤ مولوی محمد عاصم صاحب تحسین کاکوروی قیمت ۴ر

علاوہ مندرجۂ بالا کتب کتاب ہذا (رفع الحجاب) بھی بقیمت مبلغ عہ مرسلہ ذیل پتہ سے ملسکتی ہے

(۱) قاضی انتظام علیخاں - محلۂ قاضی گڈھی قصبۂ کاکوری ضلع لکھنؤ

(۲) دفتر اخبار حق - ہیوٹ روڈ لکھنؤ

(۳) مؤلف کتاب ہذا مولوی محمد ایوب احمد کمیل گنج

مطبع گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ میں باہتمام شیخ محمد ابراہیم مالک مطبع طبع